سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازدید شد

فهرست شده
۲

میکرو فیلم تهیه شد

باز بین شد
۱۳۵۳

آستان قدس

کتابخانه آستان قدس

اسم کتاب حاشیه بر شرح مختصر اصول — ع ب
مصنف / مؤلف محشی ملا جلال دوانی
خطی / چاپی نسخ ۱۹ سطری
سال طبع یا تحریر — عدد اوراق ۶۶
جزء کتب اصول شماره ۳۰۰
شماره عمومی ۲۸۸۵ شماره قبض
واقف ملا موسی تاریخ وقف —
طول ۱۹ عرض ۱۶ سانتیمتر قفسه ۹

ص ۱۳۰

شناسنامه آسیب شناسی

نسخه شناسی	عنوان	حاشیه شرح مختصر اصول		
	درجه نفاست	عادی		خطی ☑ چاپ سنگی ○
	تعداد اوراق	۶۶	اندازه	۱۹×۱۶
	قطع	رقعی	شماره اموالی	۲۸۸۵
آسیب شناسی و اقدامات مرمتی	درصد تخریب اوراق	۱۰ ○ ۲۰ ○ ۵۰ ○ ۸۰ ○	از هم پاشیدگی عطف	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به جعبه	دارد ○ ندارد ☑	نوع آفت	شیمیایی ○ زیستی ○ فیزیکی ○
	نیاز به جلد سازی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به مرمت جلد	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به مرمت اوراق	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به دوخت عطف	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به لکه گیری	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به گردگیری	دارد ○ ندارد ☑
	نیاز به آفت زدایی	دارد ○ ندارد ☑	نیاز به اسیدزدایی	دارد ○ ندارد ☑

بررسی کنندگان: ۱. کارشال ۲. ۳.
تاریخ بررسی:
اقدامات انجام شده: دهقان پور ۸۶/۷/۲۱
تاریخ اقدام:

صفحه ....

ص ۱۲۰

۱۲۱۸

واقع ملا موسی گیلانی

بتاریخ ۲ شهر ذیقعده الحرام ۱۲۶۶
داخل عرض شد

بتاریخ شهر محرم الحرام سنه ۱۱۶۱ [illegible]
داخل عرض [illegible] شد

۶۶ ورق

ربیع الاول ۱۱۹۶
داخل عرض شد

بازبینی شد
۱۳۵۳ خ

بتاریخ شهر محرم الحرام سنه ۱۲۵۰ [illegible]
داخل عرض شد

۱۷
۱۱۲۸

بتاریخ ۹ شهر رمضان المبارک سنه ۱۲۷۲
داخل عرض شد

کتابخانه آستان قدس
رضوی

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال شيخنا واستادنا سيد المحققين قدس سره قد دل بلامي التعريف
والتخصيص على اختصاص الجنس اقول قد اطبق شراح الكشاف وغيرهم
ممن تلاهم على ذلك ولي فيه بحث لان الظ ان اللام انما يدل على الاختصاص
بمعنى التعلق الخاص لا بمعنى الانحصار وانهم لما ارادوا ان يجمعوا بين
تعلق الملكية التي بين المال وزيد مثلا والتعلق الذي بين السرج
والفرس في امر يعمهما فان مدلول اللام اعم عبروا عنه بالاختصاص
وقسموه الى التمليك وغيره وربما خصصوا الاختصاص بغير التمليك
ولم يريدوا به الانحصار يدل على ذلك انهم لم يعدوه من طرق القصر
كما عدوا ساير الحروف المشعرة بالحصر منها وان قولك المال لزيد لو كان
والا على قصر المال على زيد كان قولك ما المال الا لزيد مفيدا لحصر المال
في صفة الانحصار في زيد لا حصر المال في زيد لحصول هذا المعنى على
هذا التقدير قبل ورودما والا كان قولك لله الحمد مفيدا لقصر الحمد
على الاختصاص بالله لا قصره على الله تعالى لان قولك الحمد لله لما كان
والا على اختصاص الحمد به بمعنى كونه مقصورا عليه تعم لم يكن تقديم الظرف
مفيدا لهذا الاختصاص الحاصل بدونه بل لم لقصر ذلك الاختصاص على المبتدا

واللازم منتف كيف لا وصاحب الكشاف نفسه قد قال في سورة التغابن
قدم الظرف في قوله تعم له الملك وله الحمد ليدل بتقديمهما على معنى
اختصاص الملك والحمد بالله عز وجل وهذا صريح في ان هذا الحصر
لم يكن بدون التقديم اذ لو كان حاصلا بدونه لم يكن التقديم مفيدا لهذا
الحصر لكونه ح مدلولا لجوهر الكلام لاشتماله على اللام بل كان مفيدا لما القصر
على هذا الانحصار وذلك ليس مقصودا قطعا مع انه خلاف ما صرح
به قوله تحقيقا على قاعدة اهل الحق اه اورد عليه بعض افاضل زماننا
انه اراد بقوله تحقيقا ان لا يستحق بالذات وبالحقيقة بالحمد سواه لان
كل جميل يصلح متعلقا للحمد اما له او منه فلا يحتاج الى التقييد بقوله على
قاعدة اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال لانهم ايضا قايلون
بمثل ذلك لما قال صاحب الكشاف في سورة التغابن قدم الظرفان
ليدل بتقديمهما على اختصاص الحمد بالله عز وجل لان اصول النعم
وفروعها منه واما حمد غيره نعم فاعتداد بان نعمة الله جرت على
يده وان اراد ان اطلاق لفظ الحمد فيما يتعلق بالله حقيقة وفيما يتعلق
بغيره مجاز على قاعدة اهل الحق لان افعال العباد مخلوقة لله تعم
عندهم لا عند المعتزلة فهو محل نظر لانه لا قايل بان مثل حمدت زيدا
على انعامه او علمه مجاز وتعريف الحمد على ما هو المشهور في الكتب صادق
عليه فاختصاص جنس الحمد بالله تعم على قاعدة اهل الحق ايضا على التاويل
لا على التحقيق كما انه على قاعدة الاعتزال ايضا كذلك غايته ان التاويل

على قاعدتنا اقرب منه على قاعدتهم وفرق آخر هو انه يجوز على قاعدتنا
لا على قاعدتهم ان الحمد لله نعم على كل جميل اختيارى وان كان من العبد
باعتبار انه تعالى خالق له كما انه يجوز ان يحمد العبد عليه باعتبار انه كاسب
له لكن هذا لا يستلزم انحصار جنس الحمد وجميع افراده لله تعالى حقيقة
واقول قاعدة الاعتزال ان العبد يخلق باختياره افعاله الجميلة وانه
يستحق بذلك الثواب على الله نعم فلا شك ان هذا ينافى انحصار استحقاق
الحمد حقيقة فى الله نعم بل العبد عندهم مستحق بالحقيقة للحمد واما كلام
صاحب الكشاف فى هذا الموضع فينافى بظاهره تلك القاعدة ولذلك
شنع عليه بعض العلماء لانه قد انطقه الله بالحق فرجع الى ما كان هاربا
عنه وقد تكلف بعضهم له وجعل تاويل بان نسبته ههنا جميع النعم
اليه تعالى باعتبار ان الاقدار والتمكين منه لا من حيث انه مخلوق له
لئلا ينافى تلك القاعدة اهل الحق احترازا عن قاعدة اهل الاعتزال لما تبين
انه لا يتم على تلك القاعدة وقول صاحب الكشاف بما قال به ههنا ان لم
يأول كان مخالفة فيه للقاعدة والاول على بنائه على تلك القاعدة اصلا ولا يدل
ثم فى نظره فى الشق الثانى نظر لان الحمد لما كان مختصا بالجميل الاختيارى
ولا اختيار لغيره تعم بناء على قاعدة اهل الحق فيلزم اختصاص الحمد به
نعم بالحقيقة قطعا فيلزم ان يكون اطلاق الحمد فى حق غيره مجازا
نقول له لا قايل بان مثل حمدت زيدا مجاز محل نظر وقوله تعريف الحمد
على ما هو المشهور فى الكتب صادق عليه الخ اما الحمد اللغوى فلان المحمود

[illegible]

عليه

عليه يجب ان يكون صادرا بالاختيار عن المحمود واما الحمد العرفى وهو
الاقرب الى الارادة ههنا لتعليل صاحب الكشاف اختصاصه بكون
اصول النعم وفروعها منه فلانه لا منعم بالحقيقة الا هو لاستناد الممكنات
اليه نعم ابتداء على القاعدة فان قلت الاشعرى لا ينكر ان اسناد الافعال
المكتسبة للعبد كالصلوة والحج وغيرهما اليه حقيقة وان قال بانها
مخلوقة لله نعم فالعبد عنده منعم بالحقيقة وان كان النعمة مخلوقا
لله نعم كما انه اسود بالحقيقة وان كان سواده مخلوقا لله نعم قلت ان
اطلاق المصلى والحاج وامثالهما عليه حقيقة عنده لكن لا يطلق
على الصلوة والحج انهما فعلان اختياريان للعبد حقيقة بل يسلب الاختيار
عنه واما المنعم فلانه عنده لا يطلق حقيقة على العبد لان الظاهر ان
المنعم هو مصدر النعمة بالاختيار ومن قاعدته سلب الاختيار
عن غيره نعم والحاصل ان نسبة بعض الافعال الى العبد حقيقة لا
نسبة كلها اذ الافعال التى يعتبر فى مفهومها الاختيار والتاثير مسلوب
عنه حقيقة قطعا الا ترى انه لا يطلق على العبد عنده انه مؤثر حقيقة
هذا ويمكن تحرير الجواب بوجه آخر وهو ان عرف اللغة جرى فى معظم
الافعال باسنادها الى المكتسب لها ولذلك كان اطلاق المصلى وامثاله
على العبد حقيقة عرفية ولكن المعتبر فى الحمد هو الاختيار لا الاكتساب
فلا يلزم ان يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق بالعبد حقيقة وفى قوله
يجوز على قاعدتنا لا على قاعدتهم الخ بحث لانه ان اراد انه يجوز حمده نعم

على نفس ذلك الجميل فتم لان المحمود عليه يجب ان يكون نفس الفعل
الاختيارى للمحمود ضرورة ان الجميل فى قولهم على الجميل الاختيارى صفة
للفعل كيف لا والمحمود عليه يجب ان يكون وصفا للمحمود وذلك الجميل القايم
بالعبد كالصلوة مثلا ليس نفس الفعل الاختيارى له نعم هو متعلق نعم
لفعله بمعنى انه مخلوق له وفعله هو خلقه لا نفسه وان اراد انه يجوز
حمده على خلقه فكذا يجوز عندهم حمده على الا[...] عليه والتمكين منه
فلا فرق بين القاعدتين فتامل قوله وما قيل من انه اشير بعموم الاكرام
والدعوة الى آخره اورد عليه ان هذا القايل قال هكذا المراد بعموم الاكرام
للانام ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذى به صلحوا للتكليف الشرعى
وبهذا فسر قوله تعالى ولقد كرمنا بنى آدم وفيه ايماء الى ان الجمع
المضاف يفيد العموم كما سيجئ ولعموم الدعوة الى دار السلام شرع الاحكام
وامر القادرين من العقلاء بما ينجيهم ويعينهم عما يرديهم كما قال تعالى
والله يدعوا الى دار السلام اى كل واحد من العقلاء القادرين فان حذف
مفعول يدعوا ظاهر فى العموم كما سيجئ تحقيقه هذا حاصل كلامه
مما يتعلق بهذا المقام والمجرور فى قوله وفيه ايماء عايد الى التفسير
المفهوم من قوله وبهذا فسر فتوهم القايل انه عايد الى ما سبق من
عموم الاكرام الماخوذ من كلام الشارح المحقق وليس فى قوله ولعموم
الدعوة الخ ما توهم انه حكم بان فى قول الشارح والدعوة الى دار
السلام اشارة الى ان حذف المفعول يفيد العموم كما يرى وغرضه

من ايراد الآيتين انما هو الاشعار بان كلام الشارح يلمح اليهما واقتباس من
معناهما ولا قول ما تكلفه من عود الضمير الى التفسير مما لا يقبله الفطرة لا
السليمة لانه ان كان المقصود من قوله وبهذا فسر انه فسر الكرامة فى الآية
بالعقل فليس فى هذا التفسير اشعار بان الجمع المضاف يفيد التعميم اصلا
وان كان المضاف للتعميم لا ايماء اليه على ان سوق الكلام يابى عن
ذلك اذ ليس فى المشار اليه بهذا التعرض للعموم اصلا وبالجملة ليس مقتضى
المقام بيان نكتة تفسيرهم الآية بذلك بل نكتة عبارة الشرح وكون الجمع
المضاف مفيدا للتعميم مصرح به فى كلامهم فما الحاجة الى ان فى ذلك
التفسير ايماء اليه ولعل الذوق السليم لا يحتاج فى ذلك الى مزيد بيان
واما قوله وليس فى قوله ولعموم الدعوة الخ فقد اشار سيدنا الى دفعه
فى حاشية الحاشية بانه وان لم يصرح بالاشارة الى حذف المفعول
لكن سياق كلامه يناسب ذلك وذلك لان الغرض المسوق له الكلام
ههنا بيان نكتة عبارة الشارح ولا يحصل الا بذلك الحمل ولان ظاهر
ما سبقه بيان نكتة عبارته كما فصلناه آنفا فليحمل ذلك عليه لئلا يأبه
وانما قوله المشتمل على العقايد الصحيحة والاعمال الصالحة وصفه بذلك
هذا لئلا يتوهم ان الذين اشارة الى المعنى الاخير المختص بالفروع قوله كما ان
الله عز شانه نعما الخ قال الفاضل الطوسى اورد صاحب الكشاف السؤال
على منع صرف رحمن بان شرط منع صرف رحمن فعلان صفة ان يكون
مؤنثه على فعلى وهو فى رحمن منتف لاختصاصه بالله فيجب ان يكون

کتابخانه آستان قدس
ویژه خطی

منصرفا واجاب عنه وقال العلامة التفتازانی تقریر الجواب انه کما انتفی
بواسطة الاختصاص العارض شرط عدم الانصراف وهو وجود
فعلی کذلك انتفی شرط الانصراف وهو وجود فعلانة فان الذی وقع
الاتفاق علی انصرافه هو الذی یکون مونثه فعلانة فح لا عبرة بانتفاء
الشرط بواسطة هذا الاختصاص لان معنی الاشتراط انه اذا اطلق
علی مونث فان کان علی فعلی ففعلان غیر منصرف وان کان علی فعلانة
فمنصرف هذا کلامه فاورد الفاضل الاعتراض علیه بان عدم العبرة
بانتفاء الشرط لما علل بقوله لان معنی الاشتراط الخ لم یکن لتعریفه
علی انتفاء فعلی وفعلانة معنی وبانا لا نم ان معنی الاشتراط ما ذکره
ولا یخفی ورود مثل اعتراضه الاول علی کلامه هذا بان یقال
جعل تحمل النبی صلی الله علیه واله وسلم مقارنا للتحمید الله تعم لما
علل بامتثال امر الله تعم وقضاء حق رسول الله صلعم لم یکن لتعریفه علی
ثبوت منه علینا معنی والجواب عن اعتراضه الاول علی العلامة ان
المتفرع علی انتفاء فعلی وفعلانة هو صحة هذا التعلیل واستقامة
بناء عدم العبرة بانتفاء الشرط علی کون معنی الاشتراط ما ذکره لا نفس
عدم العبرة المعلل بقوله لان معنی الاشتراط الخ وتقریره انه لو
ذکر من اول الامر ان لا عبرة بانتفاء الشرط لان معنی الاشتراط کذا لورد
منع کون معنی الاشتراط ما ذکره ورودا ظاهرا اذ حقیقة معنی اشتراط
شیء لشیء امتناع تحقق الاول بدون سبق الثانی مطلقا لا امتناع تحققه

بدونه

بدونه علی تقدیر شیء آخر واذا کان هذا ممنوعا فلا یصح بناء المط علیه
فذکر اولا الموجب للعدول عن ظاهر معنی الاشتراط اذ لو حمل علی ظاهره
لزم ان لا یکون رحمن منصرفا ولا غیر منصرف فلزم ان یکون غیر منصرف ومنصرفا
معا وانه رحمه الله مع تقدیمه هذا الموجب اورد علیه المنع وهو الاعتراض
الثانی فکیف لو لم یذکره ویمکن ان یتکلف لکلام الفاضل ایض مثل هذا التوجیه
وان کان غیر ظاهر فی کلام العلامة واقول تفریع الشیء قد یکون باعتبار
ان الثانی مستفاد من الاول وقد یکون باعتبار استناد الثانی الی الاول
فی نفسه مثال الاول العالم متغیر فهو حادث ومثال الثانی زید ساء الادب
فضربته ومن البین ان کلا الوجهین لا یقتضی عدم احتیاج الفرع الی
غیر ما فرع علیه فلا یتاتی ذلك تعلیله لغیره اذ التعلیل ایض لا یقتضی عدم
احتیاج المعلل الی غیر ما علل به الا تری انك لو قلت فی الصورة الاولی
العالم متغیر فهو حادث لان کل متغیر حادث وفی الثانیة زید ساء الادب
فضربته لیتادب لم یکن مستهجنا عند الطباع السلیمة بل مثل ذلك شایع
فی العبارات المتداولة فی العلوم والمحاورات ومن ههنا علم انه لا یتجه
فی تفریع المدعی علی بعض مقدمات دلیله ثم تعلیله ببعض آخر منها اذا
تمهد ذلك ظهر صحة الکلام المحشی قدس سره ههنا ظهورا لا یعتریه غبار
الخفاء اذ محصله ان للنبی علیه الصلوة والسلام علینا منا کثیرة فقرن
تحمله بالحمد لله امتثالا للامر وقضاء لحقوقه ووزانه وزان ما سبق
من قولك زید ساء الادب فضربته لیتادب الا انه اوضح ههنا ذکر الامتثال

ظهور ن

اما لان قضاء الحق انما يستدعى التبجيل بالحمد فاشار بامتثال الامر الى ما
يقتضى المقارنة من المنصوص مثل ما قيل فى تفسير قوله تعالى ورفعنا لك
ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر اذ ما روى من آداب الخطب عنه عليه السلام
واما تكثير النكتة نظرا الى ان النكتة لما دعت الى التبجيل وهو يحصل بالمقارنة
فهى كافية فى استحسان المقارنة اذ ليس من شرط النكتة عدم حصوله
بغير الطريق المختار بل يكفى تاديها بهذا الطريق ولذلك يقال النكات لا تتطرد
ولا تنعكس لا يقال ثبوت المتن لا دخل له فى الامتثال فلا يصح تفريع مجموع
الامتثال والاداء عليه لانا نقول يكفى فى تفريع المجموع تفرع جزء من اجزائه
على انا نقول ثبوت المتن وان لم يتوقف عليه الامتثال لكن يؤيده ويؤكده
من حيث انه يدل على انه امر مطابق للحكمة واما ما ذكره هذا الفاضل
فى توجيه كلام المحقق التفتازانى من ان المفرع على انتفاء فعلى وفعلانه
هو صحة التعليل لا نفس عدم العبرة فمبنى على تصوره ان ما فرع على شئ
لا يجوز تعليله لشئ آخر وقد عرفت ان كلية هذا الحكم ممنوع كما فى الامثلة
السابقة وما ذكره فى بيان تفريع صحة التعليل يرجع الى ان نفس كون
معنى الاشتراط ذلك موقوف على انتفاء فعلى وفعلانة وذلك وان
امكن تصحيحه بان ما يتوقف عليه مقدمة الدليل يتوقف عليه صحة
التعليل ضرورة انه ما لم يثبت لا يصح التعليل به لكن فيما ذكره فى توجيه
كلام العلامة التفتازانى بعد لان ذلك من قبيل ان تفريع المدعى على
بعض المبادى البعيدة ثم يعلل بالمقدمة التى يتوقف على المفرع عليه مثل

ان يقال

ان يقال كل متغير محل الحوادث فالعالم حادث لان كل متغير حادث ولا
يخفى بعده وذلك منشاء رد السيد قدس سره هذا التقريب المخصوص
وليس ايراده مبنيا على ان ما فرع على شئ لا يجوز تعليله بشئ آخر مطلقا
قوله يعنى هاشما وقريشا كتب قدس سره على الحاشية لا يخفى انه صلى الله
عليه وسلم كان من اشرف الاصول الذى هو هاشم وان جاز ان يكون
الامر بالعكس ولذا بالعكس ان يكون الاصل قريشا والقبيلة هاشما
فيكون لفا ونشرا مشوشا قوله اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته
وايضاحها لف ونشر مرتب فان الوثاقة مشار اليها بقوله ابهر المعجزات
والاتضاح بقوله اظهر الدلائل قوله بل الى من يحفظها دلالته على ذلك
غير ظاهرة ولعله عطف على ما يدل عليه المذكور من عدم احتياجها
فى الواقع لا على المذكور ليلزم الدلالة عليه قوله وتزداد بها فخامة
ابهام موصوفها لان ابهام الموصوف يستلزم ابهاما فى الصفة لان
تعيينها تابع لتعيين الموصوف وابهامها يشعر بفخامتها ويمكن ان يقال
معناه قد زادها فخامة فى موصوفها ابهام موصوفها فتامل قوله
واما تنسيق النعم السابقة الفرق بين الصورتين ان كلا من الاوصاف
المذكورة للنبى صلعم صفة جليلة بل كل منها يدل اجمالا على جميع صفات
كماله بخلاف الاوصاف المذكورة لله تعالى فان كلا منها قاصر بالنسبة الى
عظمة كبريائه فاللائق بالاولى ترك العاطف وبالاخرى التعاطف
ليحصل من اجتماعها نوع مخافة ما بينها فى الجملة لان يذكر فى معرض

الثناء عليه نعم والسبب فى ذلك ان الصفات المذكورة له تعم صفات
فعلية من خلق الانام وتكميلهم وذلك لا قدر بالنسبة الى جلال الله
تعم وعناية عن العالمين بخلاف الصفة المذكورة للنبى صلعم فانها جامعة
لجميع المناقب والمفاخر اما سيد الاوايل والاواخر فامره ظاهر واما المبعوث
الخ فلاحتوايه على تفضيله بحسب النسب والحسب على جميع الناس الذين هم
افضل البرية واما الموضح للسبل فلدلالته على انه الواقف على دقايق
حقايق الطرق الموصلة الى السعادة الحقيقية وهو الموفق عليها فيدل
على غاية اجتماع الكمال ونهاية جمع التكميل فيه واما الخاتم فكالفاتح هذا
ولظهوره لم يتعرض لتفصيله فاندفع ما توهمه بعض الفضلاء من عدم
تمام هذا التوجيه وان الاولى فى وجه الفرق ان يقال الصفات والاخبار
وامثالها اذا ذكرت متعاقبة جملا يذكر متعاطفة مثلا لا يقال هذا رجل
يعلم يزهد يتقى ولا هذا يعلم يزهد يتقى بل هذا رجل يعلم ويزهد ويتقى
واما اذا ذكرت بطريق الافراد فكثيرا ما يذكر غير متعاطفة كما يقال هذا
رجل عالم زاهد متق وهذا عالم زاهد متق والسر فيه ان الجمل لصلوح
استقلالها لو ترك عطفها ربما توهم كونها ابتداء كلام بخلاف المفرد
فانه لا يتوهم هذا فيه فترك عطفه لما ذكره وللاختصار ثم اقول ما
ذكره مجرد نكتة لفظية لا يعبأ بمثلها فى كلام البلغاء لا سيما فى مقام
الخطاب مع الذكى الذى لا يعتبر به الاوهام الفاسدة بل يتفطن
المقصود بالقراين المعنوية فلا يحتاج الى القرينة اللفظية على ان ما

ذكره

ذكره غير تم بل المدار فى باب الفصل والوصل كما علم من فن البلاغة على
التوسط بين الكمالين فان كان بين الجملتين كمال الاتصال وكمال الانقطاع
لم يعطف وان كان بين المفردين جامع عطف فتامل قوله ثم ذكر من نعوت
المختصر الخ قيل عليه كان ينبغى ان يذكر قصور الشروح فى بيان الدقايق
والحقايق ايضا كما ذكره الشارح لان له دخلا فى التسبب لتصنيف الكتاب
ولا يقال ذكر اقتراح الاصحاب بطريق الالحاح مغن عنه اذ لو كان له شرح
واف لمقصود لما احتاجوا الى هذا الالحاح لانه ح لا حاجة الى ذكر احاطته
بما فيه خبر الا ان ذلك الالحاح على هذا اظهر من دلالته على عدم شرح كذلك
واقول قصور الشروح مذكور فى ضمن قوله ذكر من نعوت المختصر ما يستدعى
زيادة الاهتمام ببيانه اذ من جملتها انه قد شرحه جماعة من العلماء والفضلاء
ولم ياتوا بحقه وذلك ظاهر قول الشارح قوله ولما علم كونها منكثرة قيل
المفهوم من هذا الكلام ان قوة العباد لو لم يكن قاصرة عن ضبط الاحكام
منتشرة لم يقع الاحتياج الى ربطها بالدلايل والامارات وليس كذلك
لانهم يحتاجون الى ما يفهمون الاحكام منه كيف كانت فمراده الدلايل
والامارات الكلية فترك القيد ههنا وذكره فيما بعد مع انه ما كانت الحاجة
ماسة اليه واقول لو لم يقتصر قوة العباد امكن ان يحفظ المسايل باعيانها
من الشارع بعد تلقيه اياها باعيانها من الوحى من غير ربطها بالدلايل
والامارات فقوله لانهم يحتاجون الى ما يفهمون الاحكام منه كيف كانت
قلنا ان اريد الاحتياج الى الدليل فهو مم اذ يكفى العلم التقليدى وان

اردتم الاحتياج الى اللفظ الدال عليه فهو لا يستلزم الاحتياج الى الربط بالدلا
والامارات قوله وفيه ان النطق يختلف قوة وضعفا دون التيقين قبل
هذا حمل الكلام الشارح على ما لا يرضيه اذ مختاره ان الحق ان اليقين
قابل لهما واقول عرض المحشى قدس سره ان فى هذه العبارة اشعارا بذلك
وهذا مما لا مرية فيه ولا يقدح فيه منافاته لما اختاره الشارح اذ بما
بنى الكلام على المشهور مع قطع النظر عن اختياره الى ان يبين فى الموضع
اللايق قوله ولا يذهب عليك قال بعض الفضلاء وذلك لان المناط اى
ما يعلق منه الشئ يكون اقوى مما يربط به الانرى ان الدابة القوية يربط
بشئ ضعيف لا يمكن نوطها به وتعليقها منه واقول يمكن ان يقال كما
ان العلاقة بين الشئ والمنوط به اقوى من العلاقة بينها وبين المربوط
به اذ الاولى علاقة اعتماد دون الثانى كذلك علاقة الدليل بالمدلول
اقوى من علاقة الامارات بمدلولاتها اذ الاول علاقة استلزام قطعى
بخلاف الثانى قوله وانما وصف القواعد بالكلية قال بعض الفضلاء
يجوز ان يقول وصفها بها لان مسايل الاصول قواعد يندرج تحتها
كليات هى انواعها مثلا الامر للوجوب مسئلة من الاصول يندرج تحتها
ان اقيم الصلوة واتوا الزكوة وامثالها للوجوب وهى كليات ولعلى هذا
اولى مما ذكره اقول مثلا اقيموا واتوا وان كان كليا باعتبار ان الفرد القايم
منه بمتكلم معين غير القايم منه بالآخر لكنه مما يعد عرفا واحدا شخصيا
ويجعل اختلاف محالها بمنزلة اختلاف الامكنة والمظاهر لشئ واحد

مكمك

ولذلك شاع وضع الاعلام للكتب والسور والقصايد مع ان اعلام الاجناس
انما يحتج نحوها للضرورة فكانهم عدوها اعلاما شخصية فما ذكره المحشى
قدس سره اظهر قوله والاول يحتاج الى تقدير الخ قال الفاضل لا يقال
يجوز ان يحمل على الميل الى جانب المعنى كما فى قول على عليه الصلوة والسلام
انا الذى سمتنى امى حيدرة فلا حاجة الى ذلك التقدير الذى لا يظهر منه
محصل عند التامل الصادق لانا نقول لا صحة ههنا لما ذكر لانه ح يكون
عبارة عن الشارح فلا يصح ادخال من عليه اذ يصير حاصل المعنى انى كنت
من نعم يتاتى هذا لو قيل انى كنت من شغفت بدون كلمة من وقس
على هذا كلام الكشاف واقول محصل هذا التقدير انى كنت من طايفة شغفت
من جملة تلك الطايفة وفى بعض النسخ شغفت معهم وهو غير (ممن م)
مستقيم لان الطايفة التى شغفت الشخص معهم لا يدخل الشخص
فيهم بل انما يدخل فى الطايفة الذين شغف من جملتهم ثم لو حمل من
على البيان جاز ان يحمل على الميل الى جانب المعنى ولم يتجه ما اورده عليه قوله
من الفوايد الزوايد ما ادركوه لا على الكتاب اقول فيه نظر لان قوله لم يخف (اى على ما م)
على خافية دال على دراكه جميع ما فى الكتاب وقد سبق انهم لم يدركوا الدقايق
واحتجب عنهم بعض الحقايق فظهر من ذلك انه ادرك من مقاصد الكتاب
الزوايد على ما ادركوه فالظ يحمل على ان الزايد على الكتاب ليكون تاسيسا ولعل
باعثه على هذا التوجيه انه حمل الكفاية على الكفاية فى الوقوف على دقايق
الكتاب فانه الصق بالمقام وهو تمهيد الباعث على شرح الكتاب وانتخير

بانه لابعد فى حمل الكفاية على الكفاية فى كون الشخص ماهرًا فى ذلك الفن
فان له دخلا عظيما فى التماس شرح الكتاب منه كما لا يخفى فتامل قوله
واما اذا اطلقت على ما يتوقف عليه ذاتا او تصورا او شروعا الخ قال
بعض الفضلاء ما اطلق المص المبادى عليه منحصر فيما يتوقف عليه ذات
المقصود فيه وما يتوقف عليه الشروع فيه فلا وجه لذكر قوله او
تصورا وكيف لا وكل ما يتوقف عليه تصور العلم يتوقف عليه الشروع
فيه اما مطلقا او على وجه البصيرة كما هو المراد ههنا ولذا اكتفى على
ذكر القسمين عند اعادة هذا الكلام فى حاشية كتابه فى شرح قوله
الشارح قد ذكر من مبادى العلم ثلثة واقول الغرض من هذا التفصيل
ان يعلم ان المبادى بعضها يتوقف عليه ذات العلم مع قطع النظر عن
عن التصور والشروع وبعضها يتوقف عليه تصورها مع قطع النظر
عن الشروع وبعضها يتوقف عليه الشروع فيه فقط اى لا تصوره ولا
ذاته وهذا كما يقسم العلة الى علة الماهية وعلة الوجود مع ان علة
الماهية ايض مما يتوقف عليه الوجود واما الاكتفاء على ذكر القسمين عند
الاعادة فعلى العادة فى الاكتفاء بالاجمال بعد افادة التفصيل قوله
والاقتصار عليه ثانيا كتب قدس سره على الحاشية فيه رد على من قال
ما ذكره اخرا يتناول الاحتمالين فان المتبادر من الكتاب هو المختص
لا العلم وان امكن اطلاق الكتاب بمعنى المكتوب على العلم اقول لعل من
قال ذلك فهم من قوله ما يتضمنه الكتاب الذى يتضمنه الكتاب وهو

علم الاصول لا انه جعل الكتاب بمعنى المكتوب وح لا يرد عليه ما ذكره نعم
يتجه ان المتبادر منه مقاصد الكتاب لا جميع العلم قوله وما قيل من انه
فسر الشارح الاستمداد الخ قيل لا بعد فى ان يتغاوت حال الشى باعتبار
ان يتغاوت ل
بيانه الاجمالى والتفصيلى ويكون بالاعتبار الاول خارجا عن العلم مبدا
له وبالاعتبار الثانى داخلا فيه ومقصودا كالمسايل فان معرفتها من حيث
الاجمال من مقدمات الشروع ومن حيث التفصيل من اجزاء العلم فيجوز
ان يكون الاستمداد ايض كذلك فان معرفة ما يستمد منه على التفصيل لا
شك انها من اجزاء العلم وعلى الاجمال اعنى معرفة انه من اى علم يستمد
يفيد زيادة بصيرة فى الشروع فانه يرجع الطالب اليه عند روم التحقيق
فالقول بانه توهم توهم واقول حاصل كلام سيدنا سيد المحققين قدس
سره ان الشارح انما صرح بان بيان ماهية الاستمداد على قسمين
اجمالى وتفصيلى ولم يفسر الاستمداد بما هو اعم من القسمين كما زعمه
هذا القايل وهذا مما لا شك فيه ثم انه ينقل ههنا فى بعض النسخ حاشية
عنه قدس سره ان الشارح انما صرح بان بيان ماهية الاستمداد
على قسمين اجمالى وتفصيلى ولم يفسر الاستمداد بما هو اعم من القسمين
كما زعمه هذا القايل وهذا مما لا شك فيه ثم انه ينقل ههنا وهو ان التفصيل
انما يكون لذلك الاجمال فلا يمكن خروج احدهما دون الاخر فان لم يكن
هذه الحاشية منه قدس سره فلا كلام عليه وان كان منه فما ذكره هذا
الفاضل عليه من انه يجوز ان يكون الشى من حيث الاجمال خارجا من

حيث التفصيل داخلا مدفوع فان التفاوت فى المثال المذكور لم يجئ من
قبل الاختلاف بالاجمال والتفصيل بل من حيث الاختلاف فى العلم
تصورا او تصديقا فان الخارج عن العلم هو تصور المسايل سواء كان
اجمالا او تفصيلا والجزء هو التصديق بها سواء كان اجمالا او تفصيلا
اذ تصور المسايل على التفصيل خارج عن العلم بلا مرية والتصديق
بها اجمالا هو جزء منه قطعا واما تاثير مجرد التفاوت بالاجمال والتفصيل
فى الدخول والخروج مع كون نحو العلم واحدا فمما لا يخفى بعده فظهر ان
قوله فالقول بانه توهم توهم قوله فبعد ما يلزمه منه كالكه المعنى لان
مثل هذا التقييد انما يكون لاخراج الجزئيات لا لاخراج الاجزاء فقصد اخراج
الاجزاء به ركيك قوله حيث ذكر فيما وقع بازاء المبادى الخ اى فى طى قسم
من الاقسام المقابلة لها حيث قال فى الادلة السمعية لان المقصود الاستنباط
ووجه دلالته على كونه مقصودا بالذات ان المقصود بالذات مقصود بالذات
بالاولى واما على انه مقصود بالذات من الفن لا فيه فلظهور ان نفس الاستنباط
ليس من اجزاء الفن فهو يدل عليه بانضمام ذلك الامر المعلوم ولم يرد
انه جعل الاستنباط قسيما لها اذ القسم هو مباحث الاستنباط والمقصود نفسه
كيف ولو كان قسيما لها فى قسمة الاجزاء لكان مقصودا بالذات فى الفن لا منه
فسقط ما توهمه بعض الفضلاء من انه لا دلالة فى الكلام بالوجه الذى
ذكره على ان المراد ههنا هو المقصود بالذات بناء على ان ما ذكره فيما وقع بازاء المبادى
هو المباحث المتعلقة بالاجتهاد لا نفسه كما اعترف به آنفا المراد بالاستنباط منها

من المقصود بالذات ح

حتى

نفس الاجتهاد ولا احكامه وكون الاول مقصودا بالذات لا يستلزم كون
الثانى كذلك قوله فمع سقوطه قال بعض الفضلاء ثم لانه يتم مقصوده
بان الشارح صرح مكررا بكون المسايل مقصودة بالذات ولم يصرح بكون
الاستنباط مقصودا بالذات بل اكتفى بذكر كونه مقصودا تنبيها على انه وان
كان هو مقصودا بالذات بالنسبة الى المبادى بقرينة مقابلتها لكنه مقصود
بالعرض بالنسبة الى المسايل ومثل هذا جائز فيكون المراد بقوله وجعل المسايل
مقصودة بالذات التصريح به وكذا فيما قبله اقول لما كان على راى الابهرى
حصول الغرض مقصودا بالعرض اذ كما ان المسايل بالنسبة الى المبادى
عرض والمبادى بالنسبة اليها وسايل كذلك المسايل بالنسبة الى الاجتهاد
وسايل الاجتهاد بالنسبة اليها عرض فلا يصح قوله تنبيها على انه وان
هو مقصود بالذات بالنسبة الى المبادى لكنه مقصود بالعرض بالنسبة الى المسايل
لان الاجتهاد ح يكون مقصودا بالعرض بالنظر الى المبادى بمرتبتين
لا يقال كون الاستنباط الخ مدار السؤال على ان المقصود بالذات ما لا يكون
وسيلة للغير فلا يمكن ترتب مقصودين بالذات والا لكان كل منهما غاية
اخيرة فيلزم اتحادهما لامتناع تعدد الغاية الاخيرة وحاصل الجواب
منع المقدمة الاولى اذ المراد بالمقصود بالذات المعنى الاضافى فكل ذى وسيلة
مقصود بالذات بالنظر الى وسيلة وان كان بالغير بالنظر الى آخر وليس المراد
من المقصود بالذات بالنظر الى المعنى الحقيقى اعنى ما لا يكون مقصودا بالنظر الى غيره
اصلا بل الاضافى المعتبر فيه عدم كونه مقصودا بالنظر الى غيره وبهذا التوجيه

مقالته ح

لزم ان يكون الاجتهاد بالنسبة الى المبادى ايضا مقصودا بالعرض

اندفع ما يترائى من ان السوال لا توجه له اصلا لانه قياس على هيئة الشكل
الثانى من موجبتين وكذا السوال الذى اورده بعض الفضلاء من انه
لا اتجاه لهذا السوال لانه جعل الاستنباط مقصود بالذات من الفن
والمسايل مقصود بالذات فى الفن والتغاير بينهما ظ فيكون الاستنباط
مقصود بالذات من الفن ~~المسايل مقصودة~~ وعرضا من المقصود بالذات
فى الفن ولا يتوهم منه لزوم اتحاد الشئ معه ثم اجاب عنه بانه لا يبعد
ان يتوهم احدان المقصود بالذات مطلقا بالنسبة الى شئ واحد لا يجوز
ان يكون متعددا فلدفع هذا اورد السوال واجاب بوجه يفهم بان
المقصود بالذات لشئ يجوز ان يكون متعددا سواء كان ذلك المتعدد مقصود
من ذلك الشئ كالغاية وغاية الغاية او كله مقصود فيه كمسايل العلم التى
بعضها وسايل الى بعض آخر وبعضه مقصود فيه كالذى نحن بصدده
هذا كلامه وانت تعلم انه لم يصرح بان المسايل مقصودة بالذات فى الفن
وان جعل الاستنباط والمسايل كليهما مقصودين بالذات كما سبق من غير
شعور يكون احدهما مقصود بالذات من الفن والآخر فيه اذ لا اشعار فى الكلام
به نعم كان يمكنه ان يبنى الجواب على الفرق بين المقصود بالذات فيه ومنه
لكنه لم يلتفت اليه لما فيه من تكثير الغاية كما ذكره هذا الفاضل فتامل
قوله الحصر اما عقلى الخ اقول حصر الحجة فى القسمين غير عقلى ولا استقرائى
لثبوت الواسطة حيث يستند الى البرهان او الى دليل ظنى غير الاستقراء او
الى بديهة ولا يكون مرددا بين النفى والاثبات كحصر المقدار فى القابل القسمة

فى جهة او جهتين او ثلث جهات ولو لم يردف الاستقرائى بقوله فيستند
لانحصاره الخ امكن ادخاله فى الاستقرائى بان يراد به ما يقابل القسم الاول
مطلقا ومع ذلك الارداف لو لم يكتب فى الحاشية ان القسمة ان كانت عقلية
فهى بديهية لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية فدليلها انه لو كان
هناك قسم آخر لوجد بالتتبع لكن التالى بط فكذا المقدم والملازمة ظنية
لكان من المحتملات بتعسف متكلف بتعميم التتبع والاستقراء بحيث
يشمل الوسايط المذكورة او يجعل قوله فيستند الى الاستقراء والتتبع فى
قوة الجزئية قوله فقد ركب شططا لمن رام حصرا عقليا فى الحاشية (قال م)
كيف لا وصورة الاستقراء ان يقال جزء العلم او الكتاب اما هذا واما ذاك
وكل واحد منهما ثبت له الحكم الفلانى فكل ما هو جزؤه ثبت له ذلك الحكم ولا شك
فى توقفه على التقسيم فلو اثبت به كان دورا واعترض عليه بعض الفضلاء
بان الاستقراء لا يتوقف على الحصر بل على التقسيم نفسه وهو غير الحصر انما المتوقف
على الحصر هو الاستقراء التام الذى هو قياس مقسم كيف ولو اعتبر فى مطلق
الاستقراء الحصر لرجع كله الى القياس المقسم اذ ليس له ماهية سوى القول
المركب من منفصلة ومن حمليات بعدد اجزاء المنفصلة وعلى هذا التقدير
صار الاستقراء كله كذلك فانحصر الحجة فى القياس والتمثيل ونفى اعتبار الاستقراء
ضا يعابل باطلا من قبيل جعل قسم الشئ قسيمه ولو سلم فالحصر الذى يعتبر فى الاستقراء (تتمه)
غير الحصر الذى ثبت به مثلا نقول جزء الكتاب اما هذا الباب او ذاك او ذلك وكل
واحد منها غير خارج عن الامور الاربعة فكل ما هو جزؤه غير خارج عنها وهو معنى

لخصاره فيها فلا دور ولا تسلسل بل ينتهى الى ما يكون الحصر الذى يتوقف
عليه الاستقراء مستغنيا عن الدليل او يكون دليله غير الاستقراء واقول
قد صرح الشيخ فى الشفاء على اشتمال الاستقراء مطلقا على ادعاء الحصر قال ويجب
ان يعلم ان الاستقراء ليس استقراء تاما لانه بيان حكم على كلى لكونه فى جزوياته
يدعى انه فى جميعها الفظا وان لم يكن كذلك ولم يكن قد عددت بكمالها متناهية
كانت او غير متناهية فان المستقرى يقول كل حيوان فهو كفلان وفلان
فيكون هنا ظاهر دعواه فانه لو اعترف ان شيئا شاذ من جملة ما يستقرى
به فكانه اعترف بانه عسى ان يكون دعواه الكلى غير صحيح وربما عد
منها شيئا ثم قال كذا وكذا اما يجرى مجراه فاذا فعل ذلك جعل الاوسط
فى دعواه مساويا بالجزئيات فانه يقول ان كلها كذلك من بما كذب فيما
يوهمه وليس قانون الاستقراء مبنيا على انه يكون حقا بل على ان على الصفة
المذكورة فان استقرأ الجميع فقد اتى باستقراء برهانى وان لم يستقر الجميع
فانه يوهم انه يستقريه حتى يكون كانه يقول كل حيوان هو احد ما عد
فقط ثم قال وقد غلط من ظن ان الاستقراء المذكور فى كتاب القياس
شئ على حدة وان فيه نوعا من الاستقراء غير الذى فى طريقنا محتجا بانه
قد ذكر فيه ان الاستقراء يكون لجميع الجزئيات فان ذلك ليس على انه
يكون اى الجدله كذلك بالحقيقة بل على انه يدعى انه كذلك والاستقراء
اعم من الاستقراء المستوفى الذى هو بالحقيقة قياس مقسم من جملة ما عدد
اولا ومن الاستقراء المقصر فيه المدعى فيه الاستيفاء هذا كلامه بحروفه

لكنه جعل الاوسط فى دعواه مساويا للجزئيات فانه يقول ان كلها كذلك لكنه …

ومنه

ومنه يظهر انه انما يمتاز عن القياس المقسم بعدم اعتبار الاستيفاء الحقيقى
فيه فان قلت فيكون الاستقراء مطلقا قسما من القياس كما ذكره هذا
الفاضل غايته ان الاستقراء الناقص يكون قياسا ظنيا وبذلك لا يصير
قسيما للقياس كساير الاقيسة الظنية قلت يمكن ان يقال دعوى الحصر
ههنا ليس معتبرا فى الاستقراء صريحا حتى يكون جزءا منه بل المعتبر فيه
المقدمات التى تغلب على الظن الانحصار من غير استلزام كما ان المعتبر
فى التمثيل ليس دعوى ان كل ما هو مسكر حرام مثلا بل مقدمات توقع
الظن به من غير استلزام فاذا اورد تلك الدعوى صريحا كان قياسا
ظنيا وان لم يورد بل اورد على صورة التمثيل مهله وكذلك الاستقراء ان
احذ فيه دعوى الحصر صريحا كان قسما للقياس وان اعتبر فيه مقدمات
من الانحصار على الظن كان قسيما له وكان فى عبارة الشيخ اشارة
الى ذلك حيث قال اولا فيكون هذا ظاهر دعواه وثانيا فانه توهم انه
يستقريه حتى يكون كانه يقول ويؤيده انه قال فى اثناء هذا البحث الا
ليس للالزام الحقيقى بل للالزام المشهور وربما يظن غالبا وتفصيل التام
انه لابد ان ينتهى الاستقراء الى حد يظن معه الانحصار فيما له الحكم المط
سواء ظن الانحصار فى الافراد المستقرى به او ظن ان حال ما لم يستقراء
كحال ما استقرى وليس دعوى الانحصار جزءا منه بخلاف القياس المقسم
فانه جزء منه كما ان دعوى علية الجامع للحكم معتبر فى التمثيل ضمنا وليس
جزءا منه لعدم اعتباره فيه صريحا فانك اذا قلت النبيذ مسكر كالخمر مطلقا

ونسبها له

والخمر حرام لاسكاره فالنبيذ حرام فقد ادعى ضمنا ان الاسكار علة للحرمة
مطلقا لكن لم يعتبر هذه الدعوى صريحا بل لاحظت بمقدمات لوقوع الظن بذلك
وذلك صورة التمثيل فاذا لاحظت الدعوى المذكورة فقلت النبيذ مسكر وكلما
كان الشئ مسكرا كان حراما كان قياسا مولفا من الحملية والشرطية ولو قلت
النبيذ مسكر وكل مسكر حرام كان قياسا مولفا من حمليتين فكان الفرق
بين التمثيل والقياس بكون دعوى علية الجامع للحكم جزءا في القياس دون التمثيل
وان اشتمل التمثيل عليها من حيث ايقاع الظن بها كذلك الفرق بين الاستقراء
والقياس باعتبار دعوى الانحصار في الباقي بطريق الجزئية دون الاول
فان المعتبر فيه التتبع الموقع لغلبة الظن بالانحصار على التفسير السابق
وما ذكره بعد التسليم من ان الحصر المعتبر في الاستقراء غير الحصر الذي ثبت
به فهو بعينه ركوب الشطط الذي ادعى المحشي قدس سره لزومه وذلك
لان الحكم المط ههنا هو انحصار المقسم في الاقسام وليس مثل ذلك متحققا في
الجزئيات المذكورة فان كل باب لا ينقسم الى الامور الاربعة بل الحكم الثابت لها
وهو عدم خروج ما هو جزء من الكتاب عنها اعني عدم خروج افراده يستلزم
انحصار مفهومه بحسب القسمة فيها او يقال ليس المط منها انحصار المقسم
في الاقسام بل عدم خروج افراده عنها ولا يخفى انه تعسف بعيد جدا كيف
وقد صرح بان المط هو الحصر ولا نعني بالشطط الامثل هذه التكلفات
مع الاستغناء عنها بمثل ما ذكره المحشي قدس سره قوله والثاني ساقط
عن درجة الاعتبار استحسانا كتب قدس سره في حاشية هذا الموضع اسقاط

الانحصار

هذا

هذا عن درجة الاعتبار في العلم لا يقدح في كونه قسما من الحصر فلا يخرج
التقسيم بذلك عن كونه حصرا عقليا بل بارسال القسم الاخير قال بعض
الفضلاء هذا بعيد جدا لان الغرض ايراد الحصر الاستقرائي الواقع
على طريق الترديد بين النفي والاثبات فلا وجه لادراج ما ليس من اقسام
ولا يصدق المقسم في الواقع عليه في الترديد بين النفي والاثبات كيف ولو لم
يقدح سقوط هذا في كون الحصر عقليا لم يقدح سقوط ما يقابل القسم الاخير ايضا
في كونه عقليا فامكن في كل قسمة استقرائية الترديد بين النفي والاثبات ابتداء
وانتهاء فلا وجه لتقييده بالابتداء كما فعله وايضا تخصيص الاولى بما يتوقف
عليه الاستنباط بسبب ان الغرض من الاول الاستنباط يخرج الحصر عن
كونه عقليا فالوجه ان يقال مراد الشارح الترديد بين النفي والاثبات في بعض
الاقسام واقول قد قيد سقوطه عن درجة الاعتبار بقوله في العلم اشارة
الى انه قد يعتبر في الكتاب كما اومى اليه في اصل الحاشية بقوله وان كان منه ما
بعد خاتمة وتذييلا وح فلا شبهة في تقسيم الكتاب وهو ظ لما سبق ولا في
تقسيم العلم ايضا لان عدم كونه معتبرا استحسانا لا يوجب خروجه عن
الاقسام حقيقة اذ القسم اعم من ان يكون معتبرا او غير معتبر كيف وقد
قيد سقوطه بالاستحسان لا يقال كيف يكون ما ليس مقصودا بالذات
في العلم ولا يتوقف عليه المقصود بالذات جزءا من العلم لانا نقول ما يتضمنه
العلم اعم من جزء العلم حقيقة او تقليبا ولذلك شاع تقسيمه الى ما ليس مقصودا
بالذات ويتوقف عليه المقص اذا كان له ارتباط بالمقص من الاقسام العقلية

تغليبا

2 يعتبر المقصود الذي لا يتوقف
عليه المقصود

لما يتضمنه العلم او الكتاب بهذا المعنى سواء كان معتبرا او ساقطا عن درجة
الاعتبار فاندفع قوله الغرض ايراد الحصر الاستقرائى بطريق الترديد فلا وجه
لاندراج ما ليس من اقسامه لانا نقول هذا القسم من الاقسام العقلية
للقسم لكن ليس قسما معتدا به استحسانا وذلك لا ينافى كونه قسما منه
والمعتبر فى التقسيم العقلى الاقسام المحتملة سواء كانت معتبرة او ساقطة
عن درجة الاعتبار فلا يخرج الحصر عن كونه عقليا بسقوط بعض الاقسام
عن درجة الاعتبار فلا يخرج الحصر عن كونه عقليا بسقوط بعض الاقسام
عن درجة الاعتبار بخلاف ارسال القسم الاخير فان الخارج من القسم
العقلية ما هو اعم من ذلك من القسم والحاصل من الاستقرائية هو
ذلك القسم الذى هو اخص فيخرج القسمة بذلك عن كونها عقلية و
تلخيصه ان القسم الثالث عن درجة الاعتبار قسم عقلى الا انهم استحسنوا الثالث
عدم الاعتداد به لقلة المبالات بشانه ولذلك لم يسوبوا فى الاغلب
ولا اعتبروا درا فى الكتاب وعنون بالخاتمة والتذييل بخلاف ما عد القسم
الاخير فانه ليس من الاقسام اصلا كيف ولم يوجد اصلا ومن ههنا
يعلم اندفاع قوله كيف ولو لم تتدح الخ واما قوله وايضا تخصيص الاول
بما تتوقف عليه استنباط بسبب ان الغرض من الاول الاستنباط يخرج
الحصر وكونه عقليا فمردود بان تخصيص الثانى بذلك لا دخل له فى الحصر
وانما ذكره للافادة والتنبيه الا ترى انه لو اسقاط ذلك وقيل والمقصود
بالذات اما مباحث يتعلق بنفس الاستنباط اولا الى اخر التقسيم الذى

ذكر

ذكره المحشى لكان الحصر بحاله ودخل ما يتوهم من الاقسام الاخر
من القسم الاخير المرسل قوله ولو قيل ما يتضمنه اما ان لا يكون
مقصودا بالذات الخ قال الفاضل تفصيل هذا الكلام ان الشق
الثانى يشتمل على ثلثة اقسام ما يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه وما يكون مقصودا بالذات
ذلك والقسم الثالث ساقط عن درجة الاعتبار استحسانا فكل من
الاولين ان كان البحث فيه عن نفس الاستنباط فهو الاجتهاد
وان كان عما يستنبط منه فان كان باعتبار تعارض الادلة فهو
الترجيح وان كان لا باعتباره فهو الادلة السمعية وهذا القسم
الاخير مرسل لعدم انحصاره عقلا فى الادلة السمعية فعلى هذا يكون
هذا الترديد نظير الترديد الاول ويبقى الارسال فى الموضعين لا فى
القسم الاخير فقط لكنه ح ما اعتبر هذا التفصيل بل جعل المنقسم الى الاجتهاد
واخويه المفهوم العام الشامل للاقسام الثلثة فح صح ما قال واعلم
ان المراد من المقصود بالذات المقصود بالذات فى العلم كما ذكر فى اول هذا البحث
ولو اريد المعنى العام الشامل للمقصود فيه ومنه سقط القسم الثانى ايضا
من الاقسام الثلثة ويكون مباحث الاجتهاد واخويه من القسم الاول
فيها فقط ولا وجه بل لا صحة ههنا لتخصيص المقصود بالمقصود من العلم
وهو اول ما ذكره من بناء الارسال على تقدير الاول فى موضعين
غير ملايم لما اعتقده من عدم الفرق بين سقوط بعض الاقسام عن درجة
الاعتبار وبين الارسال كما مر انفا مع بيان الفرق وتحقيق ان السقوط لا يخرج

الحصر عن كونه عقليا بخلاف الارسال اذ على ما اعتقده يكون الارسال
فى ثلث مواضع احدها القسم الساقط والثانى فى تقسيم كل من الاولين
الى ما يبحث فيه عن نفس الاستنباط وعلى ما يبحث فيه عما يستنبط منه
والثالث فى القسم الاخير ثم غرض المحقق انه لو قيل كذلك لم يتوهم الارسال
فى القسمين كما فى التقسيم الاول ولم يحتج الى الاعتذار بان هذا القسم الساقط
ماخوذ فى التقسيم فلا تخرج به الحصر عن كونه عقليا ولو فصل كما ذكره المحشى هذا
لفات هذا الغرض واعلم ان قوله ويبقى الارسال فى القسم الاخير ربما توهم
انه فى التقسيم الاول يبقى الارسال فى القسمين حتى انه قد يوجد فى بعض
النسخ حاشية منقولة عنه قدس سره عند قوله ويبقى الارسال فى القسم
الاخير وهى قوله بخلاف الاول فان الارسال ههنا فى القسمين
لا فى قسم واحد وليست هذه الحاشية منه قدس سره بل ظنى ان بعض
الناظرين توهم من ظاهر العبارة تخصيص هذا التقسيم بالارسال فى تقسيم
الاخير فكتب هذه الحاشية منسبها الناظرين اليه وهو مناف لما
صرح به سابقا بل غرضنا انه على هذا التقسيم يظهر بقاء الارسال فى قسم واحد
من غير احتياج الى الاعتذار السابق قال المص فالمبادى حده وفايدته
واستمداده الخ قال بعض الفضلاء ان كان الحكم بانحصار المختصر فى المبادى
والادلة السمعية والترجيح والاجتهاد من المبادى فى الاشياء الثلثة ان
لم يكن منها لم يصح حصر المختصر ما عدا الخطبة فى الامور الاربعة ويمكن ان يقال
انه من المبادى لكن لا يفيد البصيرة زيادة معتدا بها كالامور الثلثة فلم يذكر

معها

معها اقول انما خصص السؤال بانحصار المختصر ولم يورده على انحصار
العلم لانه على هذا التقدير لا محذور فى الشق الثانى من الترديد فيختار
عدم كونه من المبادى ثم اقول يمكن اجراء مثل هذا الترديد فى الحكم بانحصار
المبادى فى الامور الثلثة بان يقال هذا الحكم ان كان من المبادى لم
يصح حصر المختصر ما عدا الخطبة فى الامور الاربعة ويمكن الجواب باختيار كونها
من المبادى ولا يختل حصر المبادى فى الثلثة لظهور ان المراد حصر ما عدا هذا
الكلام اذ المتبادر عرفا من قولك ما يتضمنه الكتاب منحصر فى كذا وكذا
انحصار ما عدا هذا الكلام كما ان قولك لا اتكلم اليوم الا بالمسئلة العلمية
انما يفيد عرفا حصر ما عدا هذا الكلام فيها وكذلك يمكن الجواب عما اورده هذا
الفاضل بمثل ذلك فان حصر المبادى من تتمة حصر المختصر فى الاربعة فيمكن
ان يراد به حصر ما عدا جميع هذا الكلام ولئن نوقش فى ذلك فلا يبعد ان
ان يقال المراد حصر المختصر ما عدا الخطبة والديباجة وقول المحشى قدس
سره فى حاشية الحاشية وسابقا ان المراد انحصار ما عدا الخطبة لا ينافى
ذلك لان غرضه هناك دفع الايراد بالخطبة لا تعيين ما هو المخصر فاعرفه
ولا يبعد ان يقال المراد حصر المبادى الذى سنذكره فلا يدخل فيه حصر
الكتاب ونفس حصر المبادى هذا واما ما ذكره الفاضل فلا يتم فى حسم
مادة المناقشة الا بان يضم اليه ما ذكرنا او غير ذلك مما يخص المبادى
كان يقال المراد حصر المبادى المعتد بها قوله لاندراج الموضوع فيها
قال الفاضل يندرج فى هذا المعنى الاعم بل فى الاخص الذى يعبر عنه بالمقدمة

اشياء اخر غير الموضوع يذكر في الكتب مثل ما ذكره الشارح في المراتب الا
ان اندراج الموضوع اشهر واولى منها اقول المبادى بالمعنى الاخص انما هي
ما يتوقف عليه ذات العلم دون ما يعبر عنه بالمقدمة كما يتراءى من
ظاهر عبارته فمراده من الاخص الامر الاخص لا المعنى الاخص ثم انه
كتب قدس سره في الحاشية ما يعم الموضوع باعتبار حيثيتي التصديق
بهليته وموضوعيته ليظهر بذلك فايدة تقييد المبادى بالمعنى الاعم
اذ لو خص بالحيثية الاولى لم يظهر فايدة التقييد هذا وما فايدة تخصيص
الموضوع بالذكر انه قد صرح المص بدخوله في المعنى الاعم المعتبر ههنا كما
نقله عن المنتهى ولو ذكر باقي الرؤس الثمانية كما ذكره هذا الفاضل لربما
توهم ان المعنى الاعم المعتبر ههنا لا يشملها الجواب ان يكون عمومه لا بحيث
يشمل جميع الرؤس الثمانية قوله فاندفع ما قيل الخ قال الفاضل لا يظهر
وجه اندفاع قول الشيخ بما ذكره اذ المعنى الاعم الذي ذكره الشـ بقوله
هي ما لا يكون مقصودا بالذات بل يتوقف عليه ذلك اي ذاتا او شروعا ليس
الا ما يبتدا به قبل الشروع في مقاصد العلم كما هو المعنى اللغوي للمبادى
غايته اعتبر فيه خصوص بقرينة المقام فان اراد الفاضل اندفاع الملازمة
الاولى بناء على ادعاء ان المعنى الاعم ايضا مصطلح وهو شامل للحد والغاية
فهو ممنوع اذ لم يوجد اصطلاح عليه ولهذا حمل الشيخ فيما سبق اطلاق المبادى
على الامور الثلثة على التغليب وعلى المعنى اللغوي وان اراد اندفاع الملازمة
الثانية بناء على ان المص سمى في المنتهى الامور الاربعة فيها فاذكره ههنا على

الثلثة يكون بعضا منها فعلى تقدير حملها على ما سماه المص مبادى لم يكن
كلمة من لغوا فهذا ايضا مردود لانه يجب ارادة معنى من اللفظ يفهم منه
اما بالوضع او بالقرينة فيجب على الشـ ان يريد من لفظ المبادى المعنى المصطلح
واذا لم يصح هذا فالمعنى اللغوي او ما كان له قرينة منها واطلاق المص اياه في
هذا الكتاب على شيء يصلح قرينة لارادة ذلك المعنى صلوحا تاما واما اطلاقه في
كتاب اخر فلا كيف وكثير من الناظرين في هذا الكتاب والذين تاليفه لافادتهم
غير مطلعين على ما في المنتهى على ان الظاهر من سوق كلامه ان اندفاع قول
الشيخ متفرع على ارادة المعنى الاعم لا على ما قال في المنتهى نعم لقائل ان
يقول يجوز ان يحمل المبادى على المعنى المصطلح ويجعل بطريق التغليب شاملا
للحد والغاية كما قال به الشيخ فيما سبق بل جعله اولى من الحمل على المعنى
الاعم اللغوي كما يدل عليه سوق كلامه فيندفع الملازمة الاولى ولا يتعين
المعنى الاعم لكونه مرادا اقول ان اراد ان المعنى الاعم الذي ذكره الشـ هو
بعينه المعنى اللغوي للمبادى وقد اعتبر فيه خصوص مم كيف وكونه
مبتدا به معتبر في المعنى اللغوي وغير معتبر في ذلك المعنى الاعم وان اراد
مساواته للمعنى اللغوي فان اراد بعد اعتبار الخصوص في المعنى اللغوي فالمعنى
الذي ذكره الشارح اعم منه وهو ظ وان اراد بدونه فالنسبة بينهما بالعموم
من وجه ضرورة ان ما يتوقف عليه المقاصد ذاتا او شروعا وليس
مقصودا قد يكون مبتدا به وقد لا يكون اذ قد يكون متروكا وقد يذكر في
الاخر كما فعله صاحب المفتاح هذا ان اريد بالابتداء في المعنى اللغوي الابتداء

بالفعل وان اريد به ان يكون من شانه الابتدآء فذلك المعنى يشمل جميع
مايتوقف عليه ذاتا وشروعا والمذكور فى الكتاب بعض منه بنصح كلمة من
فيندفع كلام شيخه هذا واقول حاصل كلام شيخه ان احد الامرين لازم اما
عدم صحة جعل الحد والغاية منها واما كون كلمة من لغوا لانه ان حمل على
المعنى المصطلح يلزم الاول وان حمل على ما سماه مبادى يلزم الثانى فكانه ردد
بين ارادة المعنى المصطلح وارادة الامور المذكورة ههنا او ما يساويها وحاصل
جواب شيخنا وسيدنا قدس سره ان المراد هو المعنى الذى ذكره الشارح وهو
اعم من الامور المذكورة وعبارة المنتهى قرينة على هذه الارادة وقول هذا
المحشى ان اطلاقه فى غير هذا الكتاب على معنى لا يصلح قرينة لارادة ذلك
المعنى مم لاسيما فى كتاب يكون اصلا بالنسبة الى هذا الكتاب وهذا المختصر
اذ لا يشك من له ادنى مسكة فى صلوح عبارة الاصل قرينة على المراد
فى المختصر ولهذا جرت العادة بانه اذا اشتبه فى مختصر كتاب شئ يرجع الى
اصله وقول المحشى على ان الظاهر من سوق كلامه ان اندفاع قول الشيخ متفرع
على ارادة المعنى الاعم من المذكور كما سبق آنفا وكذا قوله نعم لقائل ان يقول
الخ لانه اذا جعل بطريق التغليب شاملا للحد والغاية يكون المعنى المراد شاملا
لهما فلا يكون المراد هو المعنى المصطلح بل المعنى الاعم فانه اذا غلب عم على الصدق يوم
وقيل العام ان يكون المقتضى من لفظ عم ما يشملها وذلك ظ وانت تعلم ما فى
قوله بل جعله اولى من الحمل على المعنى الاعم اللغوى كما يدل عليه سوق
كلامه فان سوق كلام السيد قدس سره انما يدل على المراد ههنا المعنى الاعم

لان كلام الشيخ [illegible] قرينة على ارادة المعنى الاعم [illegible] فتأمل

[illegible]

سوآء

سوآء كان معنى لغويا او اصطلاحيا او تغليبيا او ما شئت فسمه فان زعم انه
على تقدير الجعل ليس بالمعنى الاعم فقد عرفت فساده وان آدعى انه على هذا التقدير
يعنى المعنى الاصطلاحى فيكون اولى من المعنى اللغوى فقد علمت انه غير باق
قوله الطلب فعل اختيارى لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصه الخ قال
الفاضل يريد ان صدور الفعل الاختيارى عن الفاعل لا يمكن الا بعد تصوره
بخصوصه والطلب من الافعال الاختيارية فلا يمكن تحققه الا بعد تصور
الطالب اياه بخصوصه وان يكون مخصوصا بدون خصوص متعلقه اى
المط فوجب تصوره بخصوصه ممتازا عما عداه وهذا يستلزم امورا مثل ان الماشى
يجب ان يتصور عند كل خطوة جميع ما يتعلق بتميزها عما عداها بخصوصه
ممتازا عن غيره كموضع رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما
ارتفاعا وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوءها الى غير ذلك ومثل ان
كل من يطلب علما من العلوم المدونة فقبل اشتغال الاختيارى بتصوره مصوره
بخصوصه ممتازا عن غيره ومثل ان كل من يطلب تحصيل مجهول تصورى
بالنظر وغيره فقد تصوره سابقا بوجه مساو مميز له عما عداه واللوازم كما
ترى محل الاشكال فان قلت يجوز ان يكون لكل من هذه المجهولات وجه
كذلك ينتهى يحصل لطالبه قبل طلبه قلت لا كلام فى الجواز وانما التردد
فى الوقوع المتحقق سيما فيما يتعلق بالوضع والاصطلاح مثل العلوم والكتب
ونحوها ثم بعض ما اورد من المقدمات قاصرة عن افادة وجوب هذا التصور
وجوبا حقيقيا مثل قوله وان تصور باعتبار امر شامل وقصد تحصيله

فى ضمن جزئى لا بعينه فربما اداه الى غير المط لان المفروض انه لم يتصور
شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمط فلم يصر شئ مطلوبا فلم
يتصف شئ بمغايرة المط ولا يفيد ههنا التاويل الذى ذكره فى الحاشية
قبل هذا من ان المراد ما يصير مطلوبا حقيقة فى المآل فتامل وسوق
كلامه آب من ان يقال مراده بوجوب ذلك التصور الاولية بالنسبة
ثم ان المط اذا كان كثرة لها جهة وحدة فعند معرفتها بتلك الجهة
وطلبها لا شك ان المط كل واحد منها لا تلك الجهة مع انه لم يتصور كل
واحد بوجه مخصوص مميز عما عداه بل ربما لم يتصور واحد منها كذلك
بل بوجه شامل لها فقوله الطلب لا يتاتى الا بالامتياز المط عما عداه على
الاطلاق محل نظر اقول من البين الذى يحكم به الفطرة السليمة ان
الفعل الاختيارى مسبوق بتصوره اذ العقل لا ينسب تحصيل الامر الغير
المشعور به الى الاختيار المحصل بل يحكم بخلافه ثم ان الشعور به على الوجه
الاعم لا يكفى فى تحصيله ما لم ينضم اليه ما يخصصه فان نسبة الاعم
الى جميع افراده على السواء فلا يختص به فرد دون آخر وذلك ظ
وذلك مراد السيد قدس سره من قوله فربما اداه الى ما ليس بمطلوب
يعنى ان نسبته الى المط وغيره من الافراد سواء فربما ادى الى غيره فلا يكفى
وحده فى تحصيل المط وما اورده هذا المحشى من ان المفروض انه لم
يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل الذى ليس مطلوبا فلم يصر شئ
مطلوبا فلم يتصف بمغايرة المط مدفوع بان الكلام على تقدير تصور المطلوب

بالامر

بالامر الشامل لانه مقدم الشرطية ولا شك انه يستلزم ان يكون المط هو الامر
الاخص المندرج تحت الامر الشامل لان المفروض ذلك فعلى هذا الفرض يكون
المط فردا من ذلك الامر وما عداه مغاير للمط والحاصل ان هذا المتقدم يستلزم
ذلك التالى وهو ظاهر وما ذكره مشتمل على المصادرة اذ لم يثبت بعد ان المط
يجب تصوره بخصوصه بل ليس الكلام الا فيه فلا يصح قوله انه لم يتصور شيئا
بخصوصه فلم يصر شئ مطلوبا وذلك مما لا يشتبه على ذى مسكة واما قوله
ان المط اذا كان كثرة لها اخره فدفعه موقوف على تمهيد مقدمة هى ان الطلب
قد يتعلق اولا بالجملة من حيث هى جملة ثم عند تحصيلها يتعلق الطلب بجزء جزء
فالطلب ههنا بالحقيقة متعدد احدها متعلق بالكل من حيث الكل والباقى
متعلق بجزء جزء والمط فى كل صورة متصور بخصوصه اذا تمهد ذلك فنقول
طلب المجموع مغاير لطلب كل واحد واحد والاول سابق على الثانى والثانى منبعث عنه
وكل من الطلبين مسبوق بتصور المطلوب بخصوصه كما علمت واما ما اورده اولا
من انه يلزم ان يتصور الماشى عند كل خطوة جميع ما غيرها بخصوصه كموضع رفع
قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانحطاطا فمبنى على تصوره
ان العلم بالشئ بخصوصه يستلزم العلم بمخصصاته على التفصيل وليس كذلك
الا ترى انا نتصور زيدا بخصوصه عند الاحساس او التخييل مع انا نعلم مشخصاته
مفصلا فالماشى عند كل خطوة يتصور حركته المخصوصة على الوجه الجزئى وان
لم يعلم مشخصاته على التفصيل ثم قد يقع الخطوة على الوجه الذى يجبله من غير
تفاوت وح يكون صادرا بمحض الاختيار وقد ينحرف الخطوة الواقعة عن ذلك الوجه

بالاسباب الخارجة والداخلة كعدم مساعدة الآلة وح يكون الخطوة
صادرة عن مجموع القوة الارادية والقوة التى هى مبداء الانحراف ثم
الفعل الاختيارى اذا صار ملكة لايحتاج فى تصورة الى تجشم تحديق
النظر والتوجه التام بل يكفيه ادنى الثفات بل ربما يودى التوجه
التام الى تبلد الصانع الماهر على ماذكره الشيخ فى الشفاء من ان الحاذق
فى ضرب الاوتاد اذا اخذ تردى فى كل نغمة يتبلد وتشوش والامر
الذى لايحتاج النفس فيه الى تجشم اقرب الى الذهول والنسيان
فلذلك قد يشتبه الامر على من لا يرجع الى وجدانه الصحيح او فسد
وجدانه هذا وما وقع فى كلامه من تخصيص ما يتعلق بالوضع وهو
الهم ان تثبتوا فى الفلك نفسا منطبعة بعد اثبات النفس المجردة ليصدر
عنها تخيل الحركة الشخصية على الوجه الجزئى وعللوه بان الرائى لا الكل
ينبعث عنه شوق جزئى فان نسبة الكلى الى سائر جزئياته على السوآء
فلا تخصيص منها مراد جزئى فلا بد له من ارادة جزئية وكما ان الارادة
الكلية يتوقف على الشعور الكلى كذلك الارادة الجزئية يتوقف على الشعور
الجزئى وفيه نظر لانا نقول انبعاث الشوق الى شئ معين بدون تصوره
بعينه بديهى الاستحالة فلا ينبعث الشوق الجزئى عن الرأى الكلى كما ذكروه
لكن الكلام فى ان صدور الامر الجزئى بالارادة هل يتوقف على الشوق الجزئى
ام لا اذ الامر الكلى اذا انحصر فى فرد فربما كان الشوق الى ذلك الكلى مبدء
الحصول ذلك الفرد فان ما سوى ذلك الفرد ممتنع وقد صرح بهمنيار

ق

فى التحصيل بانه يصح فى المعلول الذى لا مثل له من نوعه كالشمس
والعقل الفعال ان يوجد عن رأى كلى وعلى هذا يجوز ان يكون من الكل
الحركات الجزئية منصورة بوجه كلى منحصر فى ذلك الفرد فلا يحتاج الى
اثبات القوة المنطبعة والفرق بين الشمس والعقل وبين الحركات
بان الامر الكلى فى الاولين نوع لها بخلاف الحركات لا يجدى كما لا يخفى
ثم ههنا اشكال آخر وهو ان المكتسب للتصديق انما يطلب النسبة الواقعية
وهى اعم من السلب والايجاب فلم يتصور منهما شئ بخصوصه والجواب
ان نسبة النفس الى المطالب نسبة القابل الى المقبول وما هو فعل
النفس انما هو تحصيل الصور المناسبة وترتيب تلك الصور المخصوصة
الحاصلة فى النفس وتلك معلومة بخصوصها على ان النسبة الواقعة
منحصرة اما فى الايجاب او السلب فكل ما حصل عند الطلب بعد الاكتساب
فهو النسبة الواقعية عنده فقد تصوره بامر يخصه اذ لا معنى للاختصاص
الا الاختصاص عند الطالب فتدبر قوله الا بارادة متعلقة بخصوصية
المط يوجد ههنا حاشية منه وهى هذه اى الامر الذى يصير مطلوبا
حقيقة فى المال بعد تعلق الطلب به وانما احتيج الى هذا التاويل لان
متعلقات الفعل انما يعبر عنها فى الظاهر بالاوصاف التى يثبت لها مع قطع
النظر عن تعلق ذلك الفعل به وقد نقل ذلك عن سيبويه وقد يوجد
فى بعض النسخ هذه الحاشية قوله وان تصور باعتبار امر
شامل وجه الاحتياج الى هذا لنا وبلاح اظهر لانه على هذا التقدير

لم يتصور بخصوصه فلا يتعلق به الطلب لا في المآل بعد ان يتصور
بخصوصه هذا ولكن سياتي في حاشية الحاشية عند قوله اذ لو اندفع
الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم الخ ان نسبة الطلب اليها من حيث
انها مندرجة تحت الامر الكلي الذي هو المط لا لانها مطلوب حقيقة وهذا
يؤيد ان لا يكون هذا الحاشية نجداً قوله وان تصورها باعتبار تامل لان
هذا التاويل بعينه جار هناك فلا حاجة الى تاويل آخر قوله ولذلك قال
حقه دون ان يقول عليه الخ قال الفاضل قد بني الشـ وجه هذا الحكم
بقوله اذ لو اندفع الى طلبها قبل ضبطها الخ وهذا يمنع ان يكون سبب عدوله
عما يدل على الوجوب الى هذه العبارة ماذكره الفاضل لان شيئاً من التقديرات
التي ذكرها على تقدير عدم معرفة الكثرة المط بجهة الوحدة ليس لازمة عدم
الامر ذكره الشـ بل اللازم لتقدير عدم تصورها بوجه ولتقدير تعذر تصور
كل منها بخصوصه استحالة طلبها ولتقدير امكان هذا التصور المتعسر دون عدم
الامن من فوات مابعينه اذ مع هذا التصور وان كان متعسراً الامن من الفوات اقوى
منه اذا كان مع مجرد المعرفة بجهة الوحدة وهذا الكلام من الشارح مؤم
الى امكان طلب الشيء بدون ضبطه ومعرفته بوجه ما واقول هذا المحشي
لو يستوعب التقديرات التي ذكرها السيد المحقق اذ من جملتها ان يتصورها
بما يعمها وغيرها وجعل اللازم على هذا التقدير ماذكره الشـ ثم اشار في حاشية
الحاشية بقوله نسبة الطلب اليها الخ الى ان المط بالحقيقة على هذا التقدير
هو الامر الكلي دون ما فرض اولا كونه مطلوبا فكانه قال وان تصورها

بما يعمها وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها ولم يتميز ما فرض اولا انه المط
عن غيره فربما ادى الطلب الى غيرها فرض فلم يامن عن فوات مايعينه
وضيعان الوقت فيما لا يعينه وهذه الملازمة مع قطع النظر عن استحالة
حصوله بذلك التصور بل على فرض حصوله على طريق الاستظهار كانه
لم يرد بناء الكلام على ما يحتاج الى مزيد بيان واكتفى بهذا القدر الدال
على ما ادعاه من ان حقه ان تعرفها بتلك الجهة ثم ان المحقق قدس
سره منع العدول عن الوجوب قوله الطلب فعل اختياري الخ قال
الفاضل في هذا الكلام نظر اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فوجوه الاول
انه لو تم ما ادعاه من توقف صدور الفعل الاختياري عن فاعله على
تصوره متعلق ذلك الفعل بخصوصه ممتازا عما عداه للزم ان الماشي
مثلا يلزم ان يتصور عند خطوة جميع مايتعلق به حركته هذا بالتعيين
والتفصيل كمكان رفع قدمه ووضعه والمسافة الواقعة بينهما ارتفاعا
وانخفاضا وسرعة حركة رجله وبطوها الى غير ذلك مما لا يحصى واشتمالها
هذا بين على توهم ان العلم بالشيء بخصوصه يستلزم العلم بجميع مخصصاته
على التفصيل وهو توهم عجيب الا ترى انا نتصور زيدا بخصوصه عند
الاحساس والتخيل مع انا لا نعلم مشخصاته مفصلا فكذا الماشي عند كل
خطوة يتصور حركته المخصوصة على الوجه الجزئي وان لم يعلم مشخصاته
على التفصيل ثم قد يقع الخطوة على الوجه الذي يتخيله من غير تفاوت
وح يكون صادرا بمحض الاختيار وقد ينحرف الخطوة الواقعة عن ذلك

قوله هذا امر بين

الوجه لاسباب خارجة او داخلة كعدم مساعدة الآلة وح يكون
الخطوة صادرة عن مجموع القوة الارادية والقوة التى هى مبداء الانحراف
ثم ههنا دقيقة ربما اوقع المعقول عنها فى شبهات مظلمة وهى ان الفعل
الاختيارى اذا صار ملكة لا يحتاج فى تصوره وتعلمه الى تجشم توجه تام
وتحديق للنظر بل يكفيه ادنى التفات بل ربما ادى التوجه التام الى تبلد
الصانع الماهر على ماذكره الشيخ فى الشفاء من ان الحاذق فى ضرب الاوتار
اذا اخذ تروى فى كل نقرة يتبلد ويتشوش والامر الذى لا يحتاج فيه
الى تجشم اقرب الى الذهول والنسيان فلذلك قد يشتبه الامر من
فسد وجدانه اولم يرجع الى وجدانه فيتوهم ان الفعل الاختيارى
قد يكون بدون تصوره بخصوصه قال الثانى ما ذكره يستلزم ان كل
من يطلب تحصيل مجهول بالنظر او غيره يجب ان يتصوره قبل شروعه
بوجه جامع مانع فان قال لا استحالة فى ذلك وادعى ان لكل مجهول
وجها كذلك بديهيا دفع بان هذا لا يتصور فيما يتعلق بالوضع والاصطلا
كالعلوم والكتب وغيرهما اقول ليت شعرى ما الفرق بين ما يتعلق بالوضع
والاصطلاح وبين غيره فان لكل كتاب ولكل علم وجها خاصا والعلم به
لطالبه سواء كان بديهيا او نظريا واقله العلم الذى يتضمنه هذا الكتاب
او العلم الذى يدرس فيه فلان الآن هذا فى العلم وكذا فى الكتاب واقله
ما يتضمنه هذا الاوراق او ما ينظر فلان الآن الى غير ذلك مما لا يحصى
من الوجوه المخصوصة قال الثالث انا نعلم قطعا ان طالبى كل علم كالاصول

النقد

النقد مثلا فلما تقدر واحد منهم على تفسيره بوجه جامع مانع ومنع هذا
مكابرة اقول هذا الدعوى غير بينة ولا مبينة بنفسه بل خلافها ظاهر اذ لا
يعجز طالب ان يفسره بامثال ما قدمناه من العلم الذى يتضمنه هذا الكتاب
او نظايره كالعلم الذى دونه فلان وان كان فلان دون غير هذا العلم فيخصصه
بما يخرجه كزمان التدوين او مكانه او امر آخر يقارنه بخصوصه او العلم
الذى قيل فى حقه كذا ثم على تقدير التسليم لا يلزم منه عدم تصوره بخصوصه
اذ ربما تصوره بخصوصه لكن لا يقدر على تلخيص العبارة عنه الا ترى ان كل
واحد من الناس يتصور ما شاهده من انواع الحيوانات والنباتات وغيرها
بخصوصه بحيث لا يشتبه عليه ويعجز عن تعريفها بوجه مانع قال وايضا معلوم
لنا بالوجدان انا اذا تصورنا علم الاصول بانه علم دينى بل علم ما بل من الامور
الفاضلة المرغوبة امكننا ان نطلبه ونشتغل بتحصيله ومذكور فى كلامهم
كثيرا انه يكفى فى طلب المجهول تصوره بوجه اعم اقول وجدانه يكذبه وجدان
غيره كيف لا والمتصور المذكور انما يتصور بالحقيقة الامر الاعم وهو العلم الدينى
او العلم المطلق والامر الفاضل المرغوب اذ ليس عنده الا صورة الامر الاعم ومعلوم
بالضرورة انه ح لا يتوجه الا الى ذلك الاعم فالمطلوب فى هذه الصورة فى الحقيقة هو الاعم
لا علم الاصول واما ما نقله من تصريحهم بانه يكفى تصور المط بالوجه الاعم فلم يعثر
عليه نعم ذكروا انه لا بد من تصوره بوجه ما والتصديق بفائدة ما ولا دلالة فى
ذلك على ما ذكره قال واما تفصيلا فمن وجوه ايضا الاول ان قوس الطلب فعل
غير اختيارى تم بل هو كما صرحوا به ووافقهم الفاضل فى مواضع قسم من اقسام

الكلام النفسى الحقيقى فى المخلوق والاعتبارية الحاصلة من التعلقات
المخصوصة فى كلام الله تعالى اقول هذا غلط ناش من عدم الفرق بين الطلب
الاصطلاحى الذى هو قسم من الانشاء الذى هو قسم من الكلام النفسى
وبين الطلب اللغوى المقصود ههنا وبينهما بون بعيد كيف والاول يستدعى
مخاطبا محققا او مقدرا يتوجه الخطاب الطلبى اليه بخلاف الثانى وقوله
طلب العلم عبارة عن الطلب الذى هو قسم من الانشاء اعنى الامر والنهى هذا
مما لا ينبغى ان يتوهم من له ادنى مسكة قال والوجدان شاهد بانه ليس للطلب
تاثير فى شئ نعم يصدر الافعال عن الطلب لتحصيل المط لكن هذا ايض ليس
بلازم وايض كون كل طلب باختيار الطالب مح اللهم الا ان يقال مراده من الطلب
ما يترتب عليه وان كان غير لازم من الافعال الاختيارية لتحصيل المط المسببة
عن الطلب اقول المراد من الطلب ههنا هو مباشرة اسباب التحصيل كما هو المتفاهم
فى العرف فان الشخص لا يسمى طالب العلم بمجرد ارادته ما لم يباشر تحصيله ولا
شك ان الطلب بهذا المعنى من الافعال الاختيارية اذ هو بعينه الشروع فى التحصيل
وعبارة المحقق قدس سره تنادى عن ذلك حيث جعل الطلب متوقفا على الارادة
مترتبا عليه واراد بذلك ما ذكرناه قال وح اندفع عنه اعتراض آخر وهو ان
الله تعالى طلب من الكافر والعاصى الايمان والطاعة ولم يردهما لو قعا البتة عندنا
واندفاعه على ذلك التقدير ظاهر اقول توجه الاعتراض مبنى على حمل الطلب
على ما هو قسم الكلام النفسى وقد عرفت فساده فلا وقع له اصلا قال الثانى
ان قوله وان تصوره باعتبار امر شامل كلام فارغ عن التحصيل لان المفروض

انه لم يتصور شيئا بخصوصه سوى الامر الشامل وهو ليس بمط وغير المتصور
بخصوصه لا يكون مطلوبا على زعمه فلم يصر شئ مطلوبا فلم يتصف شئ بغايرية المط
اللهم ان يقال مراده من المط ما من شانه ان يطلب ولا يخفى بعده حيث
ذكر المط فى مبحث واحد مرات متعددة واريد به فى موضع واحد غير ما اريد
به فى المواضع الاخر بلا قرينة ظاهرة اقول الكلام على تقدير كون المط متصورا
بامر شامل فقد وضع فيه كون المط هو الامر الخاص المندرج تحت الامر الشامل
ولا شك انه على هذا التقدير يكون ما عدا ذلك الامر الخاص الذى فرض انه المط
مغايرا للمط وما ذكره مشتمل على المصادرة اذ الكلام فى اثبات كون المط لا بد ان يكون
متصورا بخصوصه فما لم يتم ذلك لم يصح ان يقال انه لم يتصور شيئا بخصوصه فلا يكون
شئ مطلوبا قال ولم سلم ان ههنا مطلوبا سواء كان بمعنى المط او بمعنى ما من
شانه ان يطلب فما ذكره لا يفيد مطلوبه اذ لا فساد فى تالى الشرطية لان عدم
حصول المط حصول غيره لا ينافى شئ منهما تحقق الطلب فكيف احتمالهما
كما يدل عليه قوله فتمام اداه الخ فمن اين يلزم وجوب تصور المط ممتازا
عن غيره ان كان واحدا وان كان المط بمعنى ما من شانه ان يطلب فالامر
اظهر اذ كل واحد فى اى حالة كان قد فاته مما من شانه ان يطلب ما لا يحصى
اقول المراد من الطلب مباشرة اسباب حصول المط كما مر قوله فان كان
واحدا انفصل لما هو وظيفة الشرح مما يجب فى تحصيل المط او يستحسن له
فيه نذكر اولا ان طلب الشئ يتوقف على ارادة تعلقه بخصوصه للطالب بتوقفه
على امتيازه عما عداه ثم نذكر ان ذلك الشئ ان كان واحدا فليس وظيفته الا ما

هو الواجب اعنى تصوره بخصوصه وليس هنالك امر واجب وامر مستحسن
وكذا فى صورة الكثرة ان لم يكن لها جهة وحدة فيجب تصور كل واحد منهما
بخصوصه عند التوجه الى تحصيل ذلك الواحد كما فى الصورة الاولى ويمتاز
عنها بان ههنا امرا مستحسنا سوى تصورها وهو الاتيان بتلك الجهة ليسهل عليه
تميز ما هو من احاد تلك الكثرة عما ليس منها بجعل المقدمة الكلية الحاصلة من
التعريف كبرى بصغرى سهلة الحصول كما فصله قدس سره فى غير هذا الموضع
فيحصل له الامن من فوات ما يعينه وضياع الامر فيما لا يعينه فيكون
شروعه على بصيرة كما افصح عنه الشارح آخر بقوله فاذن لا بد لكل طالب علم
ان يتصوره اولا بحده او برسمه وهذا المعنى ظاهر من عبارة الشارح من غير
تكلف الخ فان قلت قد اعترفت بانه لا بد فى تحصيل الكثرة مطلقا من تصور
كل واحد واحد بخصوصه وقد صرح المحشى بان ذلك متعذر او متعسر
يعنى انه لو اقيم تصور الاحاد بالتفصيل مقام التصور بالجهة الشاملة فاريد
ان يتصور العلم اولا بتفاصيل مسائله لتعذر او لتعسر وانه لو اندفع الى تصور
كل منهما بخصوصه قبل ضبطها بجهة الوحدة لتعذر او لتعسر واما تصور كل
مسئلة بخصوصها فى وقت التوجه الى تحصيل تلك المسئلة فهو واجب
كما سنبينه مفصلا بل ذلك بديهى لا يحتاج الى بيان وذلك بعد ضبطها
بجهة الوحدة ليس متعذرا ولا متعسرا لسهولة التميز حينئذ بين ما هو من تلك
الاحاد وبين ما ليس منها اذا عرفت ذلك لاح ان كلامه الشارح ظاهر لا سترة به كذا
ظاهر وجه كلام المحشى قدس سره لما عرفت ان المراد بقوله فلا بد انسانه يجب عليه

فى تحصيل مطلوبه وما ذكره دليل على هذا الوجوب وحاصله انه بدون ذلك لا يلزم
حصول مطلوبه فلو فرض حصوله لا يكون محصلا باختياره بل بانضمام اسباب آخر
اتفقت حصولها مع افعاله الاختيارية ومثل ذلك لا يكون اختياريا كالعثور على
الكنز لمن يطلب ضالته الثالث ان المفهوم من كلام الشارح ان سبب عدوله عن الوجوب
الى ما ذكره ان عدم الامن المذكور لا يقتضى الوجوب بل الاولوية فقط وشيء من
لوازم التقديرات التى ذكرها الفاضل ليس عدم الامن المذكور ولا مستلزما له لان
اللازم لتقدير عدم تصورها بوجه ولتقدير تعذر تصور كل واحد منها بخصوصه
استحالة طلبها ولتقدير تحقق هذا التصور فى صورة امكان التعسر دون عدم الامن
اذ مع هذا التصور ولو كان متعسرا الامن من الفوات اقوى مما اذا كان مع مجرد معرفته
بجهة الوحدة فلا يكون سببا لعدول ما ذكره سيما بطريق الحصر اقول اللازم على
تقدير تصورها بما يعمها وغيرها والاندفاع الى طلبها من حيث انها جزئى للمفهوم
العام قبل ضبطها بجهة الوحدة هو عدم الامن كما صرح به المحشى قدس سره وحاصل
ما ذكره انه على تقدير عدم ضبطها بجهة الوحدة يحتمل ثلثة اوجه واللازم
على احدها استحالة الطلب وعلى الثانى منها التعذر او التعسر وعلى الثالث عدم
الامن لكن الشارح ترك الوجهين الاولين لظهور حالهما فان قلت اللازم على الوجه
الثالث استحالة الطلب ايضا بناء على ما قررته من وجوب تصور ما هو يحصل
بالاختيارية بخصوصه قلت الكلام ههنا فى اقامة الامر الاعم مقام الجهة الضابطة
كما تنادى عليه عبارته قدس سره لا فى الاكتفاء به فى التحصيل وذلك لا يخفى على من
له ادنى فطانة ومحصول كلامه انه لا يحصل الامن تصورها بالوجه الاعم

لعدم اقتداره ح على تميز ما هو منها عن غيرها فلا يا من من ان يعتقد فيما
ليس منها انه منها او بالعكس فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا يعنيه قال
الرابع ان قوله ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي للمفهوم العام اعتراف منه
بانه يمكن طلب الشيء بدون تصوره بخصوصه او بجهة جامعة فينهدم جميع
ما بنا فلدفع هذا كتب على الحاشية ان نسبة الطلب اليها من حيث انها مندرجة
تحت الامر الكلي الذي هو المط لا لانها مط حقيقة وفيه نظ لان الكلام وهذه
الترديدات فيما اذا كان المط هو الكثرة لا الامر الكلي الذي هو واحد على انه لا يظهر فرق
بين هذا الشق والذي قبله اعني قوله ولو تصورها بما يعمها وغيرها ولا يقال
ليس هذا شقا آخر مقابلا لما قبله بل هو دليل عليه بطريق القياس الجلي تقريره
انه لا يكفي في طلب الكثرة المذكورة تصورها بما يعمها وغيرها اذ لو اندفع الى طلبها
من هذه الحيثية لزم عدم تميز المط لكن اللازم بط فكذا الملزوم فيثبت نقيضه
وهو المدعى لانا نقول لو كان مراده هذا لكان نسبة الطلب الى الكثرة على الحقيقة
غايته ان يكون على سبيل الفرض والتقدير ولا حاجة الى التاويل الذي ذكره
في الحاشية بل لا صحة له على ان الشرطية المذكورة ليس فيه بطلان المقدم
بل مرجوحيته واولوية نقيضه اقول ليت شعري كيف يلزم من قوله
لو اندفع الخ الاعتراف المذكور فان فرض مقدم الشرطية لا يتوهم منه
الاعتراف به اصلا واما كتب الحاشية فليس لما ذكره بل للاشعار بانه كان
يتاتى ههنا ان يقال انه على هذا التقدير لا يكون المط هو الامر الخاص اذ ليس
عند الطالب الا صورة الامر العام فلا يكون طلبه وتوجهه الا الى ذلك الامر

الحاضر

الحاضر عنده فلا يكون ما فرض مطلوبا مطلوبا لكن لم يلتفت الى ذلك بل اغمض
عنه بناء على انه يمكن المسامحة في اطلاق المط عليه بالاعتبار المذكور وسامح
مع الخصم وبين الخلف من وجه آخر على انك قد عرفت ان الكلام ههنا في اقامة
الامر الاعم مقام الجهة الضابطة لا يكفي في تحصيل الآحاد بل لا بد عند تحصيل (مكان الجهة الضابطة)
كل منها من تصوره بخصوصه فكذا على هذا التقدير ايض لا بد من تصور
كل منها بخصوصه عند تحصيله ففي التصوريين ما لم يتصور ذلك الواحد
بخصوصه لا يكون مطلوبا حقيقة فلا بد في نسبة الطلب اليها قبل
تصورها بخصوصها من هذا التاويل وما اشار اليه سابقا من انه
يصير مطلوبا حقيقة في المآل ثم لا يخفى عليك ان هذه الترديدات
فيما اذا كان المط هو الكثرة ولم يضبط بجهة الوحدة والشق الاخير
هو ان يقام الامر الاعم مقام تلك الجهة ويندفع الى طلبها قبل ضبطها
بتلك الجهة واللازم على هذا الشق عدم اقتداره على التمييز المستلزم لعدم
الامن عن فوات ما يعنيه وضيعان العمر فيما لا يعنيه فظاهر ان قوله
لو اندفع الخ من تتمة الدليل ولا يرد ما اورده من ان نسبة الطلب
الى الكثرة ح على الحقيقة فلا حاجة الى التاويل بل لا صحة له لانه ما لم
يتصور واحد من الآحاد بخصوصها لا يكون ذلك الواحد مطلوبا
حقيقة سواء تصور مجموعها بالجهة الضابطة او بالامر الاعم فلا بد من
التاويل على التقديرين كما عرفت وعلى ما قررنا يندفع قوله على ان الشرطية
المذكورة ليس فيه بطلان بل مرجوحية واولوية نقيضه قال الخامس

ان المط ان كان كثرة لها جهة وحدة فعند معرفتها بتلك الجهة لاشك
ان المط كل واحد منها الا تلك الجهة مع انه لو لم يتصور كل واحد بوجه
مخصوص به يمتاز عن غيره بل ربما لا يتصور واحد منها كذلك بل بوجه
شامل لها فمقصوده من كلامه من ان الطلب لا يتأتى الا بيان المط عما
عداه على الاطلاق محل نظر وبالجملة كلامه فى هذا المقام فى غاية الاضطرا
اقول لا يخفى عليك اندفاعه بعد ما تحققت من انه لا يكفى فى تحصيل واحد يكون ل
منها ولم يقل المحشى بهذه الكفاية ولا يلزم من كلامه بل هو خلاف المعلوم
بالبديهة فان من تصور المط مثلا بانه آلة عاصمة من الخطاء فى الفكر
كيف يمكنه بمجرد هذا التصور تحصيل مسئلة مسئلة منه بالاختيار مع ان
نسبة هذا المفهوم الى جميع مسائله على السواء فكيف يتوجه بتصدى واختياره
الى مسئلة معينة منها فى وقت معين ثم الى اخرى فى وقت آخر ومن جوز
الترجيح بلا مرجح فانما وقع فيه من حيث يوهم ان تعلق الارادة باحد
المتعددين دون الآخر ترجيحه على ذلك الاخر ولا يتصور ذلك الا
بتصور ذلك المراد بخصوصيته حتى يتصور تعلق الارادة باحدها دون
الاخر وذلك ظ جدا فما ذكره هذا الفاضل قوله من وراء عادان
وعند هذا يظهر ان الاضطراب فى راى هذا الفاضل حمل على ان الاضطرا
فى هذا البحر الزخار كما ترى جالس السفينة وصاحب الزوان فاعتبروا يا اولى
الابصار ثم انه قد يوجد منها حاشية منسوبة الى المحقق قدس سره
محصلها ان المراد من قوله لا يتأتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المط

٩

مع انه كذلك بحسب الغالب والقرينة على ذلك قوله فربما ادى الى ما ليس
مط فى صورة الوحدة وكذلك عدم الامن فى صورة الكثرة وهذا
التاويل لا يكاد يصح اما اولا فلانه ح يكون الوجوب فى جميع الصور
استحسانيا واللازم على جميع التقادير سوى عدم التصور بوجه ما فوات
الاستحسان فيضيع التفصيل والتفرقة بين ما يكون المط واحدا وبين ما
يكون كثيرا ولا يكون له جهة وحدة وبين الكثير الذى له جهة وحدة الى
ولا يصح الحكم بالوجوب فى بعضها والاستحسان فى البعض الاخر كما يدل
عليه كلام اصل الحاشية واما ثانيا فلانه لايخ اما ان يكون المراد تحصيل
ما يستلزم حصول المط كما ذكرنا او ما هو اعم من ان يكون مستلزما او لا
وعلى التقدير الاول يكون تصوره بخصوصه لازما لا غالبا اذ فى صورة
التصور بالوجه الاعم لا يلزم حصول المط وعلى التقدير الثانى لا يكون
غالبا اذ التلبس بالتحصيل اذا لم يشترط فيه استلزام الحصول لا يقتضى
تصور المط بخصوصه غالبا وذلك ظ فلا وجه لذلك الا ان يراد
بالتحصيل ما يقارن حصول المط غالبا وذلك مما لا يدل عليه لفظ التحصيل
لا لغة ولا عرفا ولا اصطلاحا ولا قرينة عليه اصلا ولا يتعلق بهذا
التخصيص غرض ولعل بعض الناظرين يشوش عليه هذا المقام فكتب
هذه الحاشية لتصحيح كلام المحقق ونسبه هو او غيره اليه وهى كما علمت
هراء والمحقق منه برئ قوله وقد يجتمعان كما فى اصول الفقه قال
الفاضل كلامه هذا يدل على انه ليس فى المحتملين السابقين اجتماع الامرين

اعني جهة الوحدة اللتين هما الموضوع والغاية وفيه نظر اذ ما من علم
بدون حسابيا كان او غيره الا وله غاية وغرض لاجله جعلوه علما واحدا
مفردا بالتدوين والا كان تعلم هذا وصرف العمر في تحصيله واكتسابه
لغوا وعبثا وهو يدل ايضا على ان الموضوع اذا كان متعددا كالادلة السمعية
للاصول لم يكن هو جهة وحدة العلم وليس كذلك بل كل علم له غاية
والجهتان مجتمعتان فيه كما يظهر من آخر كلامه اقول حاصل كلام
المحقق قدس سره بيان الاحتمالات العقلية واحدها ان يكون ذلك
الامر الموضوع فقط والثاني ان يكون الغاية فقط والثالث ان يجتمعا
فلا محالة لا يكون في الاحتمالين السابقين اجتماع الامرين وعدم
وقوع بعض المحتملات لا يقدح محتملا عقلا وقوله لمن علم بدون الخ
انما يدل على عدم وقوع المحتملين السابقين وذلك غير قادح في
مقصوده قدس سره بل لا وجه لايراد هذا الفاضل لانه اما ان يكون
مراده ان الاحتمال الاخير جار في المحتملين السابقين كما هو ظ عبارته
وذلك كلام خال عن التحصيل واما ان يريد عدم وقوع المحتملين
السابقين وقد علمت انه غير قادح فان قال اردت بالمحتملين السابقين
المثالين المذكورين اعني علمي الحساب والطب كان مناقشة في المثال
هذا ويمكن ان لا يجعل قوله وقد يجتمعان في حيز الاحتمال بقرينة
تغيير الاسلوب فيكون المعنى يحتمل عقلا ان يكون هو الموضوع وان
يكون الغاية من غير ان يعتبر المحتملان بنفي الامر الآخر وقد يجتمع
الامران

ان في

ان في الواقع فلا يدل كلامه على عدم الاجتماع في المثالين السابقين غاية
ما في الباب انه اورد للاجتماع مثالا مستانفا وان كان له ان يجعل مثاله
احد المثالين السابقين ولا حجر في مثل ذلك فان قلت الجهتان مجتمعتان
في كل علم كما ذكره الفاضل فلا معنى لعد المعبدة الجزئية والتقييد في التمثيل
باصول الفقه بما اذا كان موضوعه الدليل السمعي لا الادلة السمعية
قلت المحقق لم ينكر انه على تقدير تعدد الموضوع يكون الموضوع جهة الوحدة
بل في آخر كلامه ما هو كالصريح في ذلك كما اعترف به هذا الفاضل والتقييد
في التمثيل انما هو لان كلامه ههنا في كون الموضوع منشاء الوحدة ولا يحتاج
الى جهة بها يتحد كما يدل عليه قوله فان اتحد فذلك وان تعدد فلا بد
من تناسبها في امر واتحادها بحسبه فهذا القيد انما يحتاج اليه ليصير
مثالا لما يكون جهة الوحدة هي الموضوع الواحد بذاته لا لانه بدونه
لا يصير الموضوع جهة الوحدة كما توهمه هذا الفاضل على ان فيما ذكره في
وجه النظر نظرا ظاهرا اذ كون كل علم بدون ذا غاية وغرض مسلم واما انهم
لاجله جعلوه علما واحدا مفردا بالتدوين ففي محل المنع لا سيما بطريق الحصر
المستفاد من تقديم الظرف كيف وذلك كلام خال التحصيل واما ان يريد عدم
وقوع المحتملين السابقين وقد علمت انه غير قادح فان قال اردت بالمحتملين
السابقين وحدة الموضوع كاف في جعله علما واحدا حتى لو فرضنا ان غايات
اجزاء العلم المتعلق بموضوع الواحد لا ترجع الى امر واحد لم يقدح ذلك في
جعلهم اياه علما واحدا واما ذكره من الملازمة انما يدل على ثبوت اصل الغاية

لاعلى القيد المذكور ثم انه ذكر المحقق قدس سره فى اخر حاشية هيهنا
انه على تقدير كون موضوع الاصول هو الدليل لا الادلة فيلزم ان لا يبحث عن
الاعراض الذاتية لخصوصية كل منها وهو موضع تامل واقول متى هذا الايراد
على ما يعلم متى كتبه انه لا بد فى العرض الذاتى ان لا يحتاج الموضوع فى الاتصاف
به الا ان يصير نوعا معينا كالتعدد متهيئا لقبوله وتلك الاعراض مما يحتاج
فيه الموضوع فيها الى ان يصير نوعا معينا كالتقدم على القياس للاجماع وان
خبير بانه انما يتمشى اذا اريد بالخصوصيات او الجزئية المندرجة تحت الاجماع (الخصوصيات)
والقياس مثلا لا مثل نفس الاجماع والقياس لانهما من الموضوعات لا انواع الموضوع
ثم لا يخفى عليك انه ما من علم الا ويبحث فيه عن الاحوال المختصة بانواع
موضوعه كخواص النبات والحيوان والانسان المبحوث عنها فى الفصول
المعقودة لها فى العلم الطبيعى وخواص الواجب فى الالهى وخواص الذاتى
والجنس والفصل وغيرها فى المنطق وخواص المبتدا والفاعل والمفعول (والجزء)
واقسامه فى علم النحو والاولوية والتركيب المختصين ببعض انواع العدد
فى علم الحساب وتساوى الزوايا للقائمتين المختص بالمثلثة فى علم الهندسة
الى غير ذلك مما لا يخفى على من له ادنى دربة فيلزم ان لا يكون الشىء
من موضوعات العلوم واحدا ثم ذكروا ان وجود موضوعات العلوم
انما يتبين فى العلم الالهى لان موضوعه الموجود المطلق فيردد بين
اقسامه ويبرهن على ما ينتسب اليه بديهيا كالواجب واقسام
الجوهر والعرض التى هى غير بينة الوجود ولو كان موضوعه الموجودات

كما يقتضيه كلامه هيهنا وصرح به فى بعض تصانيفه لم يحتج كون وجود
الشىء منها من مطالب ذلك العلم فان وجود الموضوع خارج عن العلم
اتفاقا من اهل الصناعة واعترافا منه ايضا والتحقيق ان محمول المسئلة قد
يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم كما فى قولهم كل جسم فله حيز طبيعى وقد يكون
اخص منه لكنه مساو لموضوع المسئلة كما مر من الامثلة وقد يكون
اعم منه بشرط ان لا يتجاوز فى العموم موضوع العلم وصرح بهذا القيد فى
التنزيل نحو الحرمة بالنسبة الى الربوا ونحو فكما ان موضوعات المسائل
راجعة الى موضوع العلم باحد الوجوه المعلومة من كونه نوعا له او
عرضا ذاتيا له الى آخر الوجوه كذلك محمولات المسائل راجعة الى العرض
الذاتى لموضوع العلم ~~احد الوجوه المعلومة من كونه~~ اما بان يكون بنفسه
عرضا ذاتيا له ونحو لا يحتاج الى تمحل او يكون عرضا ذاتيا لنوعه او لما هو عرض
ذاتى او لغيرهما من الامور المفصلة فى موضوعات المسئلة ولنا فى هذا المقام
كلمة لا باس بها وهى انه فرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين
موضوع العلم وموضوع المسئلة وكنا قد بسطنا هذا البحث فى بعض التعاليق
والله الهادى الى سواء الطريق ومنه ازمة التحقيق قوله اذ لو احد
تعريفه من حيث انه يتكثر لم يحصل المطلوب الخ انت خبير بان الكلام على
تقدير ارادة تعريف علم خاص ولم يتقيد بقيد الحيثية المذكورة ولا يتعلق
به غرض اذ الغرض تحصيل ذلك الكثير تحصيلا بتصورها سواء كان من حيث
وحدتها او لا قال الشارح فاذن لا بد لكل طالب علم ان يتصورها قال الفاضل

الطوسي اعترض الشيخ عليه بانه ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم
فتعين صحيح لانه لا يلزم ان يكون جهة الوحدة محمولة كالموضوع والغاية وان
اراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالترتيب غير تام لان الاحتياج الى معرفة
بجهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز معرفة
بجهة اخرى وتحصيل البصيرة باعتبارها والفاضل اورد لتقرير
كلام الشارح استلزامين استلزام ارادة تعريف علم جامع لوجوه
اخذه من جهة الوحدة واستلزام ذلك الماخوذ كونه حدا او رسما
ثم قال فقد ظهر انه لا بد لكل طالب ان يتصوره اولا باحدهما ليمتاز
عنده فيصح توجهه اليه بخصوصيه ويكون على بصيرة في طلبه وفيه
نظر لانه ان اراد التفريع على مجرد ما ذكره كما هو الظاهر فهو اذ لا يتفرع على
الاستلزامين المذكورين الاحتياج الى تصوره باحدهما اصلا فضلا
عن ظهوره وان اراد التفريع على ما ذكره مع ما سبق من كلام الشرح
فيرد عليه ما اورده الشيخ من جواز امتيازه بجهة اخرى وحصول
البصيرة بها فقال لدفع هذا والحاصل ان حق الطالب ان يتصوره
بتعريفه الماخوذ من جهة وحدته فان ذلك ازيد لبصيرته واسهل في
معرفته وهذا شيء لا دلالة عليه لكلام الشرح بل لا موافقة له لان فيه
اعترافا بانه يحصل بدون التصور بالحد والرسم زيادة البصيرة الا ان
يكون تلك الزيادة قوية والمفهوم من كلام الشرح ان عدم التصور بهما
يستلزم ركوب متن عمياء المستلزم لخبطه كخبط عشواء لا وجه لهذا

محال

بالنسبة

بالنسبة الى من حصلت له زيادة بصيرة اقول حاصل كلام المحقق قدس
سره ان مراد الشارح ان كل مسائل طالب كثيرة يضبطها جهة وحدة حقه
ان يعرفها بتلك الجهة بالوجه الماخوذ من وحدتها وكل علم مسائل كثيرة
يضبطها جهة وحدة فحق طالبه ان يعرفه بوجهه الماخوذ من تلك الجهة
وذلك الوجه محتمل عقلا ان يكون بديهيا فلا يكون حدا ولا رسما لكنه لما
كان غير واقع في شيء من العلوم كما سيعترف به هذا الفاضل اندفع هذا الاحتمال
فبقي ان يعلم بتعريفه ثم ذلك التعريف لا بد ان يوخذ من جهة وحدته لما
ذكره قدس سره وظاهر ان على هذا التوجيه لا يبقى للايراد المذكور وجه
لان الوجه الماخوذ من جهة الوحدة لا يتصور ان لا يكون محمولا كما اعترف
به هذا الفاضل اذا عرفت ذلك علمت ان ما سيذكره الفاضل في توجيه كلام
الشرح مضيفا الى نفسه متبجحا بالعثور عليه هو اصل ما قد صححه قدس سره
في توجيهه مع ما في تقريره مما سنفصله في موقعه ثم انه توهم ان قوله
والحاصل اضراب عما سبق وليس كذلك بل هو فذلكة الكلام السابق وخلاصته
وما توهمه من ان فيه اعترافا لحصول زيادة البصيرة بدون التصور بالحد
والرسم مندفع بان غرضه توجيه كلام الشرح بان مراده بالبصيرة البصيرة
الكاملة ولعل الباعث على ذلك دفع المناقشة بان اصل البصيرة قد يحصل
بدونها بان يعرف كل جزء من اجزائه الاولية عند الشروع في تحصيل
مسائل ذلك الجزء مثلا يتصور مباحث الادلة وتحصيل مسائلها ثم مباحث
الاجتهاد وتحصيل حاصلها ثم مباحث الترجيح وتحصيلها هذا في علم الاصول

وبنى عليه مباحث التصورات ومباحث التصديقات فى المنطق فان مثل
هذه المعرفة تفيد مرتبة من مراتب البصيرة وليس محدثة ولا رسمية للعلم
واذا حمل على ما ذكرنا لا يتوجه هذا المناقشة نعم يبقى النظر فى ان البصيرة
الحاصلة فى الصورة المذكورة واقل من البصيرة الحاصلة من الحد والرسم قال
وانا اقول لك كلام الشرح بوجه يرتفع عنه الغبار ويطلع المرتقى مواقع
الغبار وينفتح هناك انه كلام سديد لكن اذا القيت السمع وانت الشهيد فاقول
لا شك ان جهة الوحدة الكثرة اى ما فيه اشتراكها ومنه اتحادها كالانسان
لزيد وعمرو والحيوان للانسان والفرس يجوز ان يكون محمولة وان لا يكون
لكن اذا قلنا ينبغى ان يعرف الكثرة بجهة الوحدة فلا بد ان يكون محمولة لان
غير المحمولة وان هى ضابطة لها فى نفس الامر وهى متشاركة فيها لكنها
لا يعرف بها الكثرة اصلا فان معنى معرفة الكثرة بها ان يكون هى آلة لملاحظة
الكثرة الشى وان يكون الشى آلة الملاحظة مباينته وانا يستلزمه ذهنا
وربما نفهم من كلام الشارح ان مراده بجهة الوحدة الضابطة للكثرة الجهة المحمولة
عليها اقول ما ذكره من ان الشئ لا يعرف بمباينته هو الذى حمل المحقق قدس
سره على ان حمل كلام الشارح على ان مراده اى يعرف بالوجه الماخوذ من
الجهة ص   جهة الوحدة ما ذكره من ان مراده للجهة الوحدة المحمولة بابى عنه قوله   الجهة
ومن تلك الجهة يوخذ تعريفه اذ على هذا التوجيه يكون تعريف نفسه
جهة الوحدة فلهذا الدقيقة اختار المحقق ذلك التوجيه الذى
اشرنا اليه قال ثم اراد ان يبين انحصار الجهة المحمولة بالنسبة الى العلوم

فحاله

فى الحد والرسم ليبين ان من حق الطالب للعلم ان يتصوره باحدهما فقال
ولا شك ان كل علم مسائل كثيرة بضبطها جهة وحدة باعتبارها بعده علما
واحدا اذ لا يرتاب احد فى انهم لا يعدون طائفة من المسائل علما واحدا
مفردا بالتدوين وطائفة اخرى علما آخر كذلك يدعون ان يكون لكل منهما
جهة جامعة مميزة لها عن الاخرى وتلك الجهة بحسب الاحتمال اما
الموضوع واما الغاية واما نحوهما والاول الواقع الاول وهذه الامور المحتملة
لكونها جهة الوحدة غير محمولة على تلك الكثرة فلا يصح شئ منها يعرف
به الكثرة فلا بد ان خذ من واحد منها اى من حيث وحدتها لا بحسب
كثرتها من حيث كذلك محمول وهذا الماخوذ لا بد ان يكون جامعا مميزا
لهذه الكثرة عن غيرها والا لم يكن ماخوذا من جهة الجامعة المميزة من حيث
هى كذلك فيكون تعريفها لها فيكون اما حدا او رسما لان التعريف سواء
كان بحسب الحقيقة او بحسب الاسم منحصر فيهما اقول ولا يصح حصر الجهة
بحسب الاحتمال فى الموضوع والغاية ونحوهما بناء على ما ذكره انفا من ان
جهة الوحدة قد يكون محمولة اذ مراده بنحوهما ما عداهما من الامور الغير
المحمولة كما يدل عليه قوله وهذه الامور المحتملة غير محمولة ولو اريد
ما يشمل الامور المحمولة لم يصح ذلك فاما ان يكون الحصر باطلا او يكون هذا الحكم
باطلا ثم قوله والواقع الاول لا بد ما بين ما سبق منه من ان وحدة الموضوع
والغاية يجتمعان فى كل علم فلا ينحصر فى الاول كيف وعلى ما قرره انفا يكون نفس
الحد والرسم الماخوذان من الموضوع والغاية او غيرهما ايضا جهة الوحدة

طفره

فلا ينحصر الواقع فى نفس الموضوع قال فقد ان كل من يطلب علما من حقه ان
يتصوره اولا باحدهما لئلا يفوت ما يعنيه اولا يضيع وقته فيما لا يعنيه
وهذا الفوات والضياع هو المراد بالخبط المسببة عشوا والمفضى اليه عدم بالخبط
التصور احدهما بل بامر شامل لهما المعبر عنه بركوب متن عميا اقول قد عرفت
سابقا ان التصور بالامر الشامل لا يكفى فى التحصيل بالاختيار فهل لا بد من
تصور المطلوب بخصوصه فالتصور بالوجه الخاص واجب لاصل التحصيل
قال ان قلت جهة الوحدة المحمولة ايضا غير منحصرة فى الحد والرسم لجواز
ان يكون مما لا يحتاج الى نظر وترتيب فلا يكون تعريفا حتى يكون حدا
ورسما قلت هذا احتمال عقلى لا تحقق له فى شئ من العلوم ولئن كان
كان نادرا فلا ينافى كون الاحق والانسب بحال طالب ان يتصور العلم بتعريفه
المحقق المفيد لكمال البصيرة وليس مثل هذه المقامات من مواضع البرهان حتى
يقدح فيها الاحتمالات العقلية البعيدة وانما الغاية القصوى فيها الاقناع قوله
اصل الجواب مرضى كما اشرنا اليه سابقا واما قوله ولئن كان نادرا الخ فمحل
نظر لانه اذا عرف تحقق الوجه المحمول البديهى فى بعض العلوم وان كان
نادرا لم يصح الحكم الكلى بان الاحق ان يتصور العلم بتعريفه لان ذلك الوجه
البديهى لا يتخلف عن التعريف فى افادة البصيرة فلا يكون التعريف احق
منه بل الجواب على هذا التقديرات هذا الحكم ليس كليا بل بحسب الغالب ولا يخفى
مع بعده عن اللفظ انه ليس ما ذكره هذا الفاضل قال بقى منها بحث وهو
ان مراد الشارح من الجهة فى قوله من تلك الجهة يوجد تعريفها وما

ذكر

ذكره من جهة الوحدة اى الامر الشامل للكثرة كالموضوع والغاية وامثالها
فيرد ان تعريف الكثرة لا يلزم ان يوجد من تلك الجهة اويجوز ان يكون
امران كل منهما اعم من تلك الكثرة ويكون مجموعهما مختصا بها فيكون خاصة
مركبة شاملة لها فيكون رسما لها نظيره هذا تعريف الانسان بالحيوان
الناطق عند متبع المجردات فان الحيوان اعم من الانسان وهو ظ وكذا
الناطق لصدقه على العقول عندهم لكن المجموع مختص بالانسان وكذا
تعريف الخفاش بالطائر الولود فانا عرفنا مثلا علم الكلام بانه علم شرعى بعصم
مراعاتها الذهن عن الخطا فى الفكر فهذا رسم صحيح غير ماخوذ من
جهة وحدته كالمامور كالموضوع والغاية ونحوهما اقول من البين
ان الامر الاعم من الجهة الوحدة فان اعاد تلك الكثرة مشاركة فى
التعلق بذلك الاعم فلا محالة يكون ما هو امرا ايضا يشاركه تلك الكثرة
بالتعلق به وكانه توهم ان الماخوذ من جهة الوحدة يجب ان يكون مساويا
بناء على ان الموضوع والغاية تختص بالعلم فالماخوذ منه يكون كذلك وهو
توهم فاسد فانا اذا اخذ لتعريف علم الكلام مثلا من موضوعه انه علم
يبحث عن الموجود المطلق ومن فائدته ان يترتب عليه المثوبة الاخروية ثواب ر
وعرفناه بانه علم باحث عن الموجود المطلق يترتب عليه ثواب الاخروى كان ذلك
رسما له ماخوذا من جهة وحدته غاية الوحدة الامر ان كل جزء منه
يكون ماخوذا من جهة وحدته وليس فى كلام الشارح ما توهم انه لا بد ان يكون
تمام التعريف ماخوذا من جهة واحدة وما ذكره فى تعريف علم الكلام فالجزء

الاول منه ماخوذ من الموضوع ان قيد موضوعه بكون البحث عنه على
قانون الاسلام وما من المدون بمعنى انه علم دونه اهل الشرع والجزء
الثانى ماخوذ من الغايت فان العصمة وان لم يكن هى الغاية التى دون
الكلام لاجلها لكنها لازم لما هو غايتها بل من الفايدة المترتبة وان لم يكن
غاية دون لاجلها وجهة الوحدة التى ذكره الشارح اعم من الموضوع والغاية
والمدون والفايدة وغيرها من الامور التى لا يكاد يحصى كالمجون مثلاً
اذا قيل ان الشرعى الماخوذ فى تعريف هذا الكلام ما يجوزه الشرع قال نعم هذا
لا يمكن فى الحد لانه لا بد فيه من ذكر الفصل القريب وهو جهة وحدة وان
اصلح فى رسمك فانهم يقولون الحيوان الناطق حدتا للانسان فدفعه يودى
الى نوع تطويل يحوجه المقام اقول هذا مبنى على امتناع التركيب المهية الحقيقية
من امرين بينهما عموم من وجه واثباته اشطار دقيقه قال ويحتمل انه اراد
بقوله من تلك الجهة يوحد تعريفها اشطار انه باعتبار الجهة وبحسبها يوخذ
تعريفها لا بحسب الكثرة من حيث هو الكثرة وفى كلام الفاضل شعار بهذا المعنى
فلا يرد ما ذكره ويجوز ان يقال على الاول مراده من الحكم الاول المطلق
الاكثرية لا الكلية اقول لا يخفى ما فى التوجيهين من البعد والركاكة قوله
فى الحاشيه قلت ما فايدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قال الفاضل
كان الاولى ان يقول وهلا قال حقيقته اذ لا حاجة الى ذكر المسمى مع ترك
ذكر الاسم ويدل على ما ذكرنا عبارته فى الجواب اقول الضمير فى قوله
مسماه راجع الى الاسم المذكور فى عبارة الشارح فكانه قال لم ذكر حقيقة

الاسم

الاسم ولم يذكر حقيقية مسمى الاسم الذى هو نفس العلم اقول اذ لو لم يصدق
بفايدة فيه استحال اقدامه عليه قال الفاضل هذا لا يوافق مذهب اهل
السنة فانهم يجوزون ترجيح المختار احد المتساويين من غير داع من اعتقاد
جلب نفع او دفع ضرر فلا يناسب ذكر هذا فى شرح كلام ولهذا لم يذكر الشارح
هيهنا ولا فى المواقف والعجب ان الفاضل فى شرح المواقف قال لظهور
هذا لم يذكره المص مع ان المص ثبت هذا المذهب وكرر فى مواضع ذلك الكتاب اقول
تجويزهم ترجيح المختار احد المتساويين من غير مرجح لا يستلزم تجويزهم صدور
الفعل الاختيارى عن الانسان من غير تصور فايدة فان الاول اعم من الثانى
اعتبارا ما عموم المختار للانسان وغيره والثانى ان المرجح اخص من الفايدة
فان المرجح هو الفايدة المختصة ونفى الاخص اعم من نفى الاعم نعم نصر بحهم
بان الجامع يختار احد الرغيفين والهارب احد الطريقين من دون
تصور مرجح لاحدهما يستلزم تجويزهم ترجيح الانسان احد المتساويين
من غير مرجح ولا يلزم من ذلك تجويز صدور الفعل الاختيارى عنه بدون
تصور فايدة ما ثم قال هذا الفاضل ثم انه فسر العبث بحسب العرف فى اصل هذا
الكلام بوجه وفى حاشية باخر وفى شرح المواقف بآخر بحيث لا يوافق ثان منها
فان الفعل الذى يترتب عليه الشىء الا قليلا منه لم يقيد به مبارك الكتاب
الاعلى ما فى الحاشية والاظهر ما فيها اقول اسلك التوجيه بان يتطوف اصل
الحاشيه بان هذه طا صورة بعد عبثا لا فاينزل منزلته وما فى الحاشيه
تعريف ما هو العبث والعرف فى الواقع قال فان قلت ما لا يترتب عليه فايدة اصلا

هو العبث بحسب اللغة وليس فى العرف نسبة المعانى اللغوية الى العرف
قلت مراده ان العبث بحسب العرف بمعنى اعم شامل للمعنى اللغوى ولما يترتب
عليه ما لا يعتد به لان كل واحد منهما معنى وضع له لفظ العبث فى العرف
على حدة لكن كلام الشارح انما يناسب ما فى اصل الكتاب اذ على ما فى الحاشية
يرد ان الخروج عن العبث لا يقتضى التصديق بفايدة العلم اذ ما من
علم بدون الاوترتب عليه ما يعتد به سواء يعتقده الطالب اولا اقول
المحشى قدس سره حاول فى اصل الحاشية توجيه كلام الشارح بان مراده
بالعبث ما يعد عبثا عرفا ثم فى حاشية والحاشية العبث العرفى وليس
بين الاصل وحاشية الحاشية منافاة كما سبق وتحرير المقام ان الفعل
الذى لا يترتب عليه فايدة يعتد بها يسمى فى العرف عبثا مجازا الا انه فى حكمه
من حيث انه لم يقصد سوى ما لا يعتد به فلو لم يكن غير هذا الفايدة
لكان هذا الفاعل بفعله فهو بمنزلة من يفعل فعلا ليس له فايدة يعتد بها
قال ويرد هذا على كلام الشيخ ايضا حيث قال فى تفسير قول الشارح ليخرج
عن العبث اى الفعل لا فايدة لانه اذا لم يعرف فايدة العلم ربما يكون عابثا
فى طلبه اللهم الا ان يقال مراده انه اذا لم يعرف فايدة وشرع فيه يقال
فى العرف انه عابث فى طلبه وليس لفعله فايدة لكن على هذا يكون لفظه
ربما مستدركا اقول اذا جاز ان يراد بالعبث فى كلام الشيخ ما يقال له
وان لم يكن كذلك فلم لا يحمل كلام المحشى قدس سره فى الحاشية على ما ذكرنا
ليندفع المخالفة بين كلاميه مع ان كلامه ينادى عليه حيث قال فى اصل

الحاشية

الحاشية وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب عليه يذكر عبثا عرفا
ولم يقل انه عبث انه عرفى وقال فى حاشية الحاشية العبث بحسب العرف كذا فليتنظر
المصاى الكلامين اقرب الى ما وجه به الكلام الشيخ الى ما وجهه به
ام كلام شيخنا الى ما وجهنا به ثم للمانع ان يمنع قوله ما علم بدون الا ويترتب
عليه ما يعتد به كيف وبعض العلوم المدونة مما يترتب عليه المضار
الدينية ولهذا نهيها عنه فى الشرع وبعضها كالرمل مع قطع النظر عن
كونه مشروعا اوغير مشروع لا يترتب عليه ما يعتد به بل علم احكام النجوم
مع اعتبار اهله بتدوينه وتكثيرهم الكلام قد انكره الفارابى وصنف رسالة
فى ردها ونفى مصنفها وكذا غيره من اكابر الحكماء فمن اين لهذا الشيخ القرين
هذه الدعوى المجردة عن الدليل فى معرض الاعتراض على شيخه العلامة
قال وقال فى الشرح المراد ان اعتقد فيه غير ما هو فايدة امكنة الرجوع
فيه قطعا الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فايدة وربما لم يكن
موافقا لغرضه فربما يعد سعيه عبثا عرفا اقول هذا ايضا لا ينافى
ما فى اصل الحاشية وحاشيتها لان العرف ربما يعد مثل ذلك ايضا
عبثا وينزلونه منزلة ما ليس له فايدة يعتد بها لانها ربما كانت غير معتد
بها عند الفاعل وان كان معتدا به عند غيره فهو بمنزلة من اقدم
على امر لغرض غير معتد به فظهر التوافق بين المواضع الثلثة واندفع
ما يتراأى من المنافاة بين ما ذكره فى شرح المواقف وبين ما فى غيره
من ان ذلك يسمى عبثا فى نظره ايضا يعد عبثا عرفا وان لم يكن عبثا عرفا

فان العبث فى نظره

حقيقته بل يقول القايل ان يقول العبث العرفي اعم من العبث الحقيقي والعبث
فى نظرة وحيث وقع فى مقابلها يراد به ما يقابلهما بقرينة التقابل كما فى
قولك الانسان والحيوان فان المتبادر من الحيوان بقرينة المقابلة هو
ما عدا الانسان قوله وما قيل ان المقصود الخ قال الفاضل فان قلت
فى كلام الشارح مستند له نقلا حيث قال فى المواقف فى بيان ان افعال
الله تعالى ليست معللة بالاغراض لان غرض الفعل امر خارج عنه يحصل
تبعا للفعل وبتوسطه واذ هو تعالى فاعل لجميع الاشياء ابتداء كما بينا فلا
يكون الشيء من الكائنات الا فاعلا له لا غرضا لفعل آخر لا يحصل
الا به ليصح غرضا لذلك الفعل فهذا يدل على ان غرض الفعل حصوله ما لا
يمكن حصوله بدون ذلك الفعل وهو ظ واما المستند العقلي فلا معنى
لاثباته وتقسيمه فى مثل هذا المبحث فانه بحث لغوى وبيان لفظ العرض
لاى شيء وضع وفى مثله لا يتصور المستند العقلي قلت المحرر فى تعريف
الابد راجع الى جنس الفعل لا الى الفعل الذى يعتبر الشيء غرضا له بعد
بقرينة تفريعه نفى الغرضية على كونه فاعلا لجميع الاشياء ابتداء فانه اذا
امكن صدور الشيء عن فاعل بلا توسط شيء آخر فلا يصح الاقدام على
شيء اصلا لحصول ط الاول ولما اذا احتاج الى متوسط ويكون المتوسط
متعدد الجنس يصح حصوله من كل واحد فيصح الاقدام على ايها كان ويصلح
عرضا له والمراد بنفى المستند العقلى ان العرض معلوم انه موضوع ليست
الاقدام على الفعل وهذا بمقتضى العقل غير موقوف على انه لا يمكن حصوله

الا بذلك الفعل قوله لا خفاء فى ان رجع المجرور الى جنس الفعل البعيد
جدا وما جعله قرينة عليه من انه اذا امكن صدور الشيء عن فاعل
بلا توسط شيء آخر فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لحصول الاول واذا احتاج
الى متوسط ويكون المتوسط ~~شيء آخر فلا يصح الاقدام على شيء اصلا لحصول~~
~~الاول~~ متعددا يصح حصوله من كل واحد ويصح الاقدام على ايها كان ويصلح
عرضا له ففيه ان المقدمة الاولى فى حيز المنع لجواز ان يختار الفاعل صدوره
عنه بتوسط فعل آخر مع قدرته على اصداره بلا توسط وكذا الثانية بناء على امتناع
ترجيح بلا مرجح وان بنى على مذهب المتكلمين كما هو الملايم للمقام فصحة الاقدام
مسلم لكن لا يلزم كون ذلك الامر يصلح عرضا لكل واحد من المتوسطات بل عند
هذا القايل ليس عرضا لشيء منها لان امتناع حصوله بدون ذلك المتوسط
المعتبر فى العرضية عنده وليس النزاع الا فيه ففيه مصادرة على المطلوب
والانصاف ان عبارة المواقف مستند لهذا القايل لكن المحقق قدس سره
لم يلتفت الى ذلك ولم يعتد به لانه ليس فى كلام ائمة الكلام والحكمة
ما يوافقه فهذا الكلام بعينه جار فى كلام المواقف صاحب المواقف ثم ان
هذا الفاضل عرف ان العرض معلوم انه موضوع لسبب الاقدام على الفعل
فنقول كما انه بمقتضى العقل غير موقوف على ان لا يمكن حصوله الا بطلق
الفعل ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان قوله وهو ان يناد ان
شيء وهما لا بد من ادراكه فان كان تصورا فذاك الخ قال الفاضل حمل التصور
المذكور فى الشرح على معناه خلاف معناه المشهور المتبادر منه فصار الكلام

يظاهره الاعلى انه لابدّ فى كل ما يستمد منه من ادراكه وتسليمه او تحقيقه وهنا
فاسدلان منه ما هو بتصور فقط والتسليم والتحقيق انما يكونان فى التصديق
فقدر فى الكلام شرطيتين ليصح ذلك لئلا يحتاج اليها حمل واو العطف
بمعنى او فى مقام لا يشتبه المقصود مع انه لو ذكرا ولا وهم ان التقابل بين
المذكورات على نمط واحد وليس كذلك لان التصور ليس قسيما للتسليم بخصوصه
كالتحقيق اول قد توهم هذا الفاضل ان الباعث على التوجيه الذى ذكره المحقق
قدس سره ان لا يحتاج الى جعل الواو بمعنى او ومع ما نقل عنه قدس سره فى حاشية
الحاشية من انه على التوجيه الذى ذكره غيره يكون المتقابلان وصفا مذكورين
بحرف العناد دون المتقابلين والعكس انسب فانظر كم بين هذا الوجه المنقول
عنه قدس سره وبين ما توهمه فانه لو فرضنا ان الواو بمعنى او لم يندفع
به الركاكة اللازمة من ايراد لفظ او صريحا فى الاخيرين المتغايرين
وصفا مع تركه هذا الايراد فى الاولين المتنافيين ذاتا ولان العكس انسب
ثم ان قال لو ذكرا ولا اولا وهم ان التقابل بين المذكورات على نمط واحد
انما يمشى اذا ذكرا و فى الاخيرين اما لو عكس كما قاله قدس سره
فلا ابها اصلا وكان ايراد حرف العناد فى الاولين صريحا والعدول بحسب
الظاهر الى لفظة الواو بنفسها على قوة التقابل بين الاولين ثم انه حمل ما ذكره
قدس سره فى تفصيل معنى كلام الشارح على انه قدر فى كلامه شرطيتين
وهذا عجيب اذ على هذا السياق وكل ما يقوله الشارح فى بيان مقصود
المص وتفصيله تقديرا منهم فى كلام المتن وذلك مما لا يتوهمه عاقل

هد

فضلا من فاضل و ما توهم من ان الكلام على هذا التوجيه بظاهره يدل
على انه لابدّ فى كل ما يستمد منه من ادراكه وتسليمه او تحقيقه مندفع بان
المراد بين التسليم والتحقيق المعطوف على الادراك بلفظ الواو من قبيل التخصيص
بعد التعميم فيصير المعنى ما لابدّ من ادراكه والتصديق به على وجه التسليم
او التحقيق وليس المقام مقام الاشتباه فارجع الى عقلك السليم هل يرتضى
ما ارتكبه هذا الفاضل من التعسفات فى الايراد عليه قدس سره والاعراض
عن مقصوده وتكلفات فى توجيه غيره قوله يرد عليه ان البديهى
لا يحتاج الى البيان والتحقيق فيه ان هذا القائل لم يقل باحتياجه الى البيان
والتحقيق بل قال انه يبين ان كان متصورا وان كان تصديقا فانه بعد
ذكر انه يتحقق فى هذا العلم وفى الكسبى انه يحقق فى علم آخر يتادى على ان
البديهى يتحقق بنفسه لا انه يبين بنفسه والكسبى يحتاج الى ان يحقق ولو سلم
ان كلامه يدل على احتياج التصور البديهى الى البيان فالبيان ههنا
بمعنى التفسير ولا شك ان المبادى البديهية ايض يستحسن ايرادها ولا معنى
للاحتياج ههنا الا هذا القدر والا فقد فلا يتوجه عليه هذا الايراد
قوله ولا حاجة الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافى الاصلى تمرقا لـ
الفاضل اشار بهذا الى ان معهودية جعل المنقول علما مخصوصة بالمركب
الاضافى والا فاكثر الالفاظ المنقولة فى العرف والاصطلاحات باقية على
كونها اسماء اجناس وهذا صحيح لكنه غير مطرد فى اسماء العلوم والكتب والوجه
المطرد ان كل غرض تخصيص بحيث لم يبق فيه احتمال الشركة الا بحسب المحل فقد

وانما صرح فى بيته بين التسمية بالاقتباس بل قوله فى البديهى انه يتحقق فى هذا العلم

قوى شبهة بالشخص حتى انه لايمكن تجديده كالشخص الحقيقى فالحقه
اهل العرف به وجعلوه للفظ الموضوع بازائه علماً فى قوله على ما عهد
فى اللغة خزانة والصواب فى العرف اذ النقل فى اللغة ليس معهودا الاان يريد (اذ النقل)
على ما عهد فى نقل اللغة اقول عدم الاطراد والوجه المطرد كلاهما
مما كنا قد نفطناه اوائل اشتغالنا بهذا الكتاب ولكنا ماكنا نجزم بان
المفردات فى اسماء العلوم والكتب اعلام اليه بل كنا نظن ذلك ونقول
انه ظاهر لانه لايسلم عن المنع ثم ان هذا الوجه المطرد هذا توجيه بجعله
من اعلام الاشخاص كما اشرنا اليه فيما سبق وح لايتوجه السوال الذى
اورد هذا الكلام لدفعه كما ذكره قدس سره فى حاشية الحاشية وماذكره
فى حاشية اخرى على الحاشية ان الضرورة فى مثل اسامة داعية الى
الحكم بالعلمية وههنا الى جعله علما مبنى على ان رعاية ما عهد فى اللغة
ضرورى وقد يناقش فيه لكن الامر فيه هين فان المستحسن فى حكم
ضرورية فى مثل هذه المباحث ويمكن الجواب ان اصل السوال بان الحكم بالعلمية
فى مثل اسامة مستند الى الضرورة لانها خلاف الاصل دون الوضع
للمعنى العلمى او يكفى فيه الباعث فان قيل فان حكمنا بعلمية اصول الفقه
مستند الى ضرورة قلنا تصريح المصطلحين بعلمية نفطرنا
الى الحكم وانما يحتاج الى القرآن فى مثل الاسامة لعدم الابلاغ ويمكن
ان يقال ان ماذكره قدس سره جواب بعد التنزل على سبيل الاستظهار
او يقال هذا بيان للباعث ههنا والباقى من المواضع لم يتعرض ولعدم

سو.

تعلق الغرض به ههنا لظهوره مما ذكره فانه اذا ظهر انه الانسب فى المركبات
جعلها اعلاما الانسب فى غيرها ايض ان يكون على هذا المنوال لئلا يختلف
اسماء الكتب العلوم فى العلمية وعدمها قوله وايضا معناه لقبا
علم الخ قال الفاضل حقيقة هذا الفرق ان معناه لقبا علم ومعناه مضافا
ليس كذلك واما ما ذكره من كونه معلوما فلا مدخل له فى الفرق اذ معناه
لقبا ايضا معلوم كمعناه مضافا بلا تفاوت ط قوله مراده من كونه معلوما
انه متعلق العلم الذى هو المعنى اللقبى فان العلم بالمعنى اللقبى هو التصديق
بجملة من احوال الادلة فهو متعلقه فى الجملة فكانه قال المعنى علم والمعنى (اللغو)
المضافى معلومة وبين ان المعنى اللقبى ليس معلوم نفسه وهذا وجه
آخر من الفرق غير ما ذكره هذا الفاضل قوله ولقبا حال عنه
باعتبار اللفظ او يمكن ان يجعل تميزا من النسبة بين الحد والمضاف اليه
فيصير المعنى واما حد لقبه فلا حاجة الى هذا التكلف هنا قوله
وحيث كانت الاضافة ذاتية له او لازمة كونها لازمة له بحسب الخارج
لايخرج الى التقييد انما المحوج كونها لازمة له بحسب التصور وهو قال
الشارح فامتنع حفظها كلها لوقت الحاجة للكل قال الفاضل الانسب
بمقصوده ان لايذكر لفظ الكل لنفيد انه لايمكن لاحد كلها كما هو الواقع الا (حفظها)
ان يقال ان قوله للكل متعلق بامتنع لابحفظها فحصل ذلك المعنى فان
قلت هذا الامتناع ليس بالنسبة الى الجميع لامكان الاهمال للبعض ولفظ
ايض يقتضى ان يكون الاول ايض كذلك قلت لفظ ايضا يقتضى ان يكون فى

كل من المقامين امتناع ولا يوجب ان يكون المتعلق الامتناعين واحدا
فان قول القائل كما انه لا يمكن لاحدان بحفظ كل الاحكام بالتفصيل لا يمكن
ايض للجميع استنباطها ت الافساد فيه غايته ان اتحاد المتعلق انسب
اقول هذا الايراد قريب المأخذ وقد كنا تفطناه بدو عهدنا بهذا الكتاب
واجبنا عنه بان المراد عموم الامتناع الامتناع العموم وذلك بان يراد
بالكل الكل الافرادى وح سواء تعلق بالامتناع او بالحفظ ويندفع هذه المؤاخذة
اما على الاول وقد ساعد عليه هذا الفاضل فلان المعنى يمتنع لكل احد حفظها
واما على الثانى فلانه ح يكون المعنى يمتنع حفظ كل واحد وهو المقصود لانه
الموجبة كليه لا رفع الايجاب الكلى اذ ليس هنالك سلب صريح كانه قال
حفظ كل واحد ممتنع وقد علم من هذا التفصيل ان مدار التوجيه على جعل
الكل افراديا لا على المتعلق بامتنع كما تصوره ويمكن ايضا ان يتعلق بالحاجة
اى لوقت الحاجة لكل واقعة ثم لا يذهب عليك بما بين العبارة التى وسبه
الفاضل تلك العبارة بها وبينها من البون فان ورد ذلك ورد ان تلك العبارة وزان
قولك كما لا يمكن للكل جميع الاحكام بالتفصيل لا يمكن لكل ايضا استنباطها
على ان يكون مرادك من الاول عموم الامتناع ومن الثانى امتناع العموم
ولا يخفى انه ابعد عن القبول من العبارة التى ذكرها من وجهين احدهما
تبديل لفظ الكل فى الاول بالاحد وفى الثانية اذ ح يظهر ان الاشتراك بالجميع
فى مطلق الامتناع دون المتعلق تقديره لفظا ايض قوله العقول بان
كونها صفة العمومات اظهر كتب على الحاشية كانه نظر الى جانب اللفظ اذ لو كانت

صفة

صفة الادلة ولتاخر البيان عنها قال الفاضل جانب اللفظ الذى نظر
اليه الشيخ ان اللفظ عمومات وعلل اقرب اليهما من لفظه اوله واما من
حيث المعنى فلا قرب ولا بعد لاتحاده واما ما ذكره فلا وجه له اذ هذا البيان
ايضا صفة الادلة فاى شيء من جهة اللفظ يقتضى بآخر صفة هى بيان للموصوف
عن صفة ليست كذلك فان قال لتقارن الصفتان اللتان ليستا للبيان
فنقول هذا نظر الى جانب المعنى لا الى جانب اللفظ وانما النظر الى جانب اللفظ
فيما ذكره حيث قال فيه ذهول ايض عما قررها يعنى لو كانت صفة لعمومات
وعلل يقال فى تفسيرها اى كل مسئلة بعموم او علت وانما قلنا هذا النظر الى جانب
اللفظ لان معنى الادلة معنى العمومات والعلل واحد فلا فرق بين العبارتين
الا من جانب اللفظ وبما ذكرنا ظهر ان قوله تفصيلية صفة ثانية
للادلة محل نظر وقوله مما قررها هكذا فى نسخة الاصل بخطه والصواب
عما قررت به وهو من قبيل سهو القلم اقول مقصود المحقق قدس سره ان قوله انه
لو كانت صفة الادلة لتاخر البيان حتى لا يكون اقرب الى غير موصوفه
مما يتوهم موصوفه فان قلت رفع للوهم نكتة معنوية فهذا ايض نظر الى
جانب المعنى قلت الباعث على جعل صفة لعمومات وعلل وهو عدم التاخير وهو
امر لفظى غايته الامر ان الداعى الى التاخير على هذا التقدير المعنى المعنوى
وتحريره انه لو كان صفة للادلة لكان اللائق تاخيره لذلك الامر
المعنوى فلما لم يؤخره علم انه ليس صفة الادلة فهذا كما ترى فى قوة
قياس استثنائى والملازمة فيه يبتنى على امر معنوى وانتفاء الثانى فيه

امر لفظى والباعث هو ملاحظة الشفاء الثانى فانه فى ذلك صح العمدة
فى القياس بمنزلة الحد الاوسط فصح انه نظر الى جانب لفظ ولا يقدح فى
ذلك ابتناء الملازمة على المناسبة المعنوى وههنا يعلم اندفاع الشبهه
على الوجه الذى ذكره الفاضل ايض وهو ان يكون تاخير الاجل لمنا
للمعنويه بين الصفتين والمبين ليستا سان هذا ويمكن ان يقال
التاخير المبنى على الجهة اللفظية وهى المشاكلة اللفظيه بين الكليه و التفصلية
وهو لفظى امر من غير اشتباه ... يندفع ايراده راسا بان يقال بان نسبة
عدم التاخير بان فى العموم الاشارة الى الكلية بدواعى ذلك لانه منا
معنوية لانا نقول محصله ترجيح النكتة المعنوية على النكتة اللفظيه وفهم فا
مآل ذلك بعينه ما ذكره هذا الفاضل اذ كون نقطة عومات وعلل اقرب
من لفظ الادلة انما هو لتقديم البيان فلو آخر لم يكن اقرب و قوله
فاى جهة شئ من اللفظ يقتضى تاخير صفة هى بيان الموصوف عن صفة
ليست كذلك قوله هو عطف على سيفرق لا على قوله ليس فى وسع قال
الفاضل الخصم ان يعارضه بمثله ويقول وكان يقتضى اى الاستنباط او
الانتهاض له فهو عطف على ليس فى وسع لا على قوله يستغرق ولعله
اقول اما لفظا فلانه على تقدير عطفه على يستغرق لا يبقى للفظ كان
وجه اذ العبارة الجيدة ح ان يقال لتوقفها على ادوات يستغرق تحصيلها
العمر ويقتضى الى كذا فيراد كان لتنبيه على انه ليس عطفا على يستغرق
واما معنى فلانه بعدما صرف لفظ ليس فى وسع الكل ولفظ يستغرق

امر

العمر

العمر عن ظاهرهما يرد ان الافضاء الى تعطل عين من المقاصد الدينية
والدنيوية يصلح علة مستقلة لعدم كون المقضى اليه فى وسع الجميع
بالمعنى الذى حمله عليه اذ لا يجوز له ان يريد به معناه ظاهر الذى هى
الاستحالة لان فوات المقاصد وصرف المدد المتطاولة الى تحصيل الادوات
ليس شئ منها محالا ولا مستلزما للمحال فلم يرد به الا انه مستلزم لمفاسد انه
شنيعة معنا اكثر واقوى من فوات تلك المقاصد التى لا يتصور المفسدة
الا وهو مشتمل عليها فلا حاجة الى ضم شئ آخر اليه ليكون علة لذلك مع
انه لا دخل لتوقف مطلوب الشريف على صرف مدد متطاولة الى تحصيل
ادواته فى الفساد لولا اعتبار تضمنه لفوات المقاصد الآخر والاولى
ان يراد ان يقال الشارح اراد بعدم الكون فى الوسع الاستحالة وباستغراق
العمر حقيقته واذا استغرق حصول ادوات الشئ العمر فحصول ذلك الشئ
يكون محالا لا محالة ثم قال على تقدير التنزل على كونه فى الوسع و
غير محال انه يقضى على فوات تلك المقاصد ولا شبهة فى فساده اقول لعله
قدس سره انما ارتكب ذلك لان مجرد توقف تحصيل الادوات على صرف
المدد المتطاولة لا يصلح علة لعدم كونه فى وسع الكل ما لم ينضم اليه
فوات المقاصد الآخر فلذلك جعل قوله وكان يقتضى عطفا عليه وتتمة له
وما ذكره الفاضل من ان الافضاء علة مستقلة فلا حاجة الى ضم شئ آخر
يدفعه ان الافضاء انما يلزم من صرف المدد المتطاولة فكانه قبل تحصيل
الادوات يستلزم صرف المدد المتطاولة وهو يستلزم تعطل عين من المقاصد

فظهر من ذلك اندفاع الوجه المعنوى الذى ذكره الفاضل فى الايراد
والامر فى الوجه اللفظى بين لان العمدة هى المعنوى وفيه امر آخر من حيث
اللفظ لانه اذا عطف على يستغرق والجملة صفة الادوات لم يكن فى المعطوف
على الصفة عائد الى الموصوف لان ضمير نقص راجع الى التحصيل واقامة
الضمير مقام المضاف مع المضاف اليه ضعيف هذا وما ذكره من الوجه
الاولى بناء قوله وكان يقضى على التنزل لا يخلو عن بعد بحسب اللفظ
وضعف بحسب المعنى اما الاول فلعدم الاشعار فى العبارة بالتنزل واما
الثانى فلان استلزام تحصيل الادوات استغراق العمر حقيقة غير بينة
ولا مبينة ونحن نقول الاولى عطفه على قوله ليس فى وسع والمرجع
ضمير كان الى انتهاض الكل لان المفضى الى تعطل المقاصد هو انتهاض
الكل لا تحصيل الآلات مطلقا ولنحترز عن الخللين اللفظين فان قلت فلا
يتم الدليل على عدم ... كونه فى وسع الكل كما ذكرت آنفا فى التوجيه
كلام المحقق قلت بل يتم لانه اذا توقف الشئ على ادوات يستغرق تحصيلها
العمر والمراد به الاستغراق العرفى الذى مرجعه صرف اكثر العمر لم يكن
ذلك الشئ فى وسع كل احد اى متعدد وبه اذ لا يطيق كل احد صرف
غالب عمره فى امر معين ثم هذا الانتهاض اى انتهاض الكل يستلزم تعطل
كله غيره من المقاصد وهو ظاهر لان الاشتغال الكل بامر واحد يستغرق
تحصيل ادواته العمر يفضى الى تعطل باقى الامور التى يتعلق بها صلاح
بنى النوع قوله ويفيد التوصل الى استنباط احكامه وفيه تنبيه على انه

وسيله الى غيره الخ قال الفاضل لم يقل ويفيد التوصل الى استنباط الاحكام
خرج العلم بالقواعد المقصودة بالذات لانه ليس شئ من القواعد المقصودة
بالذات لان العلم المقصود بالذات هى معرفة البارى بالذات بصفاته
وهى جزئيات ومن هيهنا ظهر وجه ما ذكره من التنبيه لان كونه
وسيله الى غيره يعلم او لا من تعلقه بالقواعد واقول لا نم ان شئ من
القواعد ليست مقصودة بالذات كيف وقد ذكروا ان غاية العلوم
النظرية حصولها انفسها ولا نم ان ما سوى معرفة الواجب تعالى بصفاته
غير مقصود بالذات بل غيره كالمعاد الجسمانى بمعنى ان كل انسان يحشر بدنه
حيا من المقاصد بالذات بل جميع ما تعلق التكليف باعتقادها فكذلك
وان كان بعضها اوكد من بعض ولئن تكلف متكلف بارجاع جميعها
الى صفات البارى فلا نم ان البحث ان البارى وصفاته على الوجه الجزئى
وكيف يتصور ذلك ونحن لا نعلم ذلك ذاته تعالى ولا شيئا من
صفاته على الوجه الجزئى وكيف يتصور فتعالى البحث عنها على الوجه
الكلى قوله وفيه بحث لان الاحكام ليست مستندة الى ادلة اجمالية
يستنبط منها قال الفاضل فيه بحث لان تلك الاحكام يحتمل ان يكون
من ادلتها التفصيلية كما ان يقال مثلا فى وجوب ان اقامة الصلوة
مامور بها امرا مطلقا فى قوله تعالى واقيموا الصلوة وكل ما هو مامور
به امرا مطلقا فى قوله تعالى فهو واجب فاقامة الصلوة واجبة
ويحتمل ان يكون من الادلة الاجمالية كان يقال وجوب الصلوة مما

دل عليه الكتاب وكل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت وكبرى الاول من
قواعد الاصول وكبرى الثانى من قواعد الكلام وصحة الصغرى
موقوف على ما هو من الاصول كما ان صحة كبرى الاول موقوفة على ما هو
من الكلام الشيخ فكما ان هذا الموقف لا يقدح فى صدق قولنا العلم
بان ما هو مامور به امرا مطلقا فى قوله تعالى فهو واجب علم بقاعدة
يتوصل بها الى استنباط حكم شرعى فرعى من دليله التفصيلى كذلك توقف
صحة صغرى الثانى على ما هو من الاصول لا يقدح فى صدق قولنا العلم
بان كل ما دل عليه الكتاب فهو ثابت علم بقاعدة يتوصل بها الى استنباط ذلك
الحكم من الدليل الاجمالى فوجب الاحتراز عن هذا بتقييد الدلائل
التفصيلية اللهم ان يقال الاضافة فى ادلتها تشعر بزيادة اختصاص الادلة
بتلك الاحكام وليس فى الادلة الاجمالية ذلك فيكون التقييد لبيان
الاخراج وتوضيحه لا لنفس الاخراج ولا لمجرد بيان الواقع ثم انه نقل
كلام الشيخ لا على وجهه مع التغيير فى الترتيب وتحريف اما تغيير الترتيب
فظاهر واما تحريف فلانه قال الشيخ اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب
او السنة صدق وحق فبدل لفظة حق الحجة وبينهما فرق كثير
اذ معنى كونه حقا ان مضمونه ثابت فى الواقع سواء ثبت به حكم شرعى
ام لا ومعنى كونه حجة هنا انه نفسه مثبت لحكم شرعى فرعى وهى اخص
من الحق وقولنا الكتاب حق مسئلة كلامية وقولنا الكتاب حجة مسئلة
اصولية والعجب انه كتب اولا فى نسخته ط الاصل كلام الشيخ على ترتيبه ثم

ضرب الخط على بعضه وغيره كما ترى ولا يظهر ما باعثه على ذلك
ولقائل ان يقول دليل الحكم كثيرا ما يكون مركبا منه قضيتين كليتين احديهما
اصولية والاخرى غير اصولية كل منهما اما مقدمة الاولى والثانية ففى
القياس الاقترانى يكون الاولى غير اصولية وفى الاستثنائى الاصولية
وكما ان الاصولية وسيلة الى استنباط ذلك الحكم كذلك غير الاصولية بلا
تفاوت والاختصاص لهذا التعريف بالكبرى فى الاقترانى وبالملازمة
فى الاستثنائى بحيث يصح ان يراد فى التعريف هذا فينتقض التعريف
بغير الاصولية فتامل فيه قول وبحث لان المحقق قدس سره قد منع كون
الاحكام مستنبطا من الادلة الاجمالية صريحا فى اصل الحاشية وبينه
فى حاشية الحاشية بانه اذا قيل ثبت الوجوب فى الصورة الفلانية لوجود
دليله من الكتاب مثلا لم يحصل منه علم ما لم يتبين ذلك دليل
مما ذكر ليس دليلا بل هو دعوى دليل على ما هو الدليل الحق وانت خبير بان
ما ذكره هذا الفاضل فى مثال الاستنباط ومن الدليل الاجمالى هو بعينه
ما منع المحقق كونه دليلا ما لم يتعين الآية الدالة على الحكم واذا عين
وقيل مثلا وجوب الصلوة مما دل عليه قوله تعالى واقيموا الصلوة
وكل ما دل عليه قوله تعالى واقيموا الصلوة فهو حق لم يكن دليلا اجماليا
والعجب ان الفاضل قرر الاعتراض ولم يتعرض لاثبات المقدمة الممنوعة
التى صرح المحقق بمنعها فى الاصل والحاشية واما النقض الذى ذكره
آخر فانما يرد على من عين مسائل الاصول بكونها كبريات فى الشكل الاول

وللان مات فى الاستشابى وهذا شئ نقله المحقق قدس سره ولم يعقبه
ردّ ولا قبول والذى قرره سره ان مقتضاه ماذكره سابقا فى تحرير المقام
من ان المسايل الفرعية المخصوصة المستندة الى ادلة معينة يحتاج فى
استنباطها منها الى معرفة الة لا يكاد ينحصر فى عدد يتمكن من ضبط تفاصيله
فاحتيج الى معرفتها على وجه كلى اجمالى يرجع اليه فيما يقصد استنباطه
ومحصله ان مسايل الاصول هى القواعد الكلية التى تبين احوال الادلة
التفصيلية باعتبار استنباط الاحكام الفرعية عنها وكيفية دلالتها عليها
على وجه الاجمال وخلاصته انها يتعلق باحوال تلك الادلة من حيث
انها ادلة وبالقيد الاخير يخرج مسايل الكلام اذ لا تعلق لها بكونها ادلة
لتلك الاحكام بل انما يتبين بتلك المسايل حقيقة ذوات تلك الدلائل
وتفصيله ان ثمرة علم الكلام هو كون المدلول قوله تعالى واقيموا الصلوة
حقا وثمرة الاصول هو انه قوله تعالى اقيموا الصلوة يدل على وجوب الصلوة
مثلا وان هذا القياس المخصوص حجة وان هذا الاجماع حجة ومسايل
الاصول هى الاحكام المتعلقة بنحو الثانى على وجه الاجمالى مثلا ان صيغة
الامر الامر يدل على وجوب المسائل المامور به وان القياس حجة وان
الاجماع حجة الى غير ذلك والله اعلم بحقايق الاحوال قوله اذ لا يتوصل
الا بقواعده اى الا توصلا مسببا بقواعده لئلا يلزم انحصار المتوصل به
فيه والحاصل انه لا يتوصل بدون قواعده قوله واجب بان المراد معرفته
من حيث هو هذا المركب المخصوص بنوع خصوصية كالبيت مثلا فلا بدّ

من

من معرفة المفردات من حيث يصح تركيبها بحيث يحصل هذا المخصوص بدله
توضيحه لكن فى عبارته مساهلة اقول فيه بحث لانه ان اراد ان تصور
هذا المركب المخصوص بوصف التركيب مستلزم لتصور المفردات مع وصف
صحة تركيبه منها ممنوع والسند ظ لجواز ان هذا البيت المخصوص مع تصور
كونه مركبا بدون تصور مفرداته بخصوصها فضلا عن تصورها
مع وصف صحة تركيبه منها وان اراد ان تصوره من حيث التفصيل
مع وصف التركيب يستلزم ذلك ممنوع ايضا لانه انما يستلزم التصور
ذات الاجزاء لا وصف تركيبه منها هو والثانى انما يحتاج الى معرفة
الصفات المذكورة لاجل صدور فعل البناء عنه لا التصور البيت من
حيث انه مركب على ان الثانى يحتاج الى التصديق بتلك الاوصاف
لا الى تصورها فقد ولا يمكن ان يدعى ان تصور المركب من حيث انه
مركب يحتاج الى التصديق بتلك الاوصاف على ان المطلوب معرفة
ذات المركب اعنى المعنى الاضافى ولا يتعلق غرض بتصور وصف التركيب
والاولى ان يقال مراده قدس سره من معرفته من حيث هو مركب
معرفة بطريق التفصيل فان المركب اذا عرف بوجه اجمالى لا يكون بحسب
هذا التصور مركبا ولا تصور ولا شك ان التصور التفصيلى للمركب يستلزم
تصور اجزائه على الوجه الذى اعتبرت الاجزاء بذلك الوجه يعنى
ان اعتبرت بكنهها فيتوقف على تصورها بالكنه وان اعتبرت بالوجه
بوجهها فعلى تصورها بذلك الوجه وذلك هو المراد بقوله من حيث

يصح تركيبه منها وهذا جيد في توجيه كلام الشرح والحاشية الا ان
قضية الثاني تظهر بعد قول الشارح ونقل في الاصطلاح للراجح قال
الفاضل قد ذكر للاصل اربعة معان اصطلاحية وله خامس اصطلاحي
مشهور لم يذكره وهو المقيس عليه والمراد بالاستصحاب طلب بقاء ما
كان عليه على ما كان ومن غير دليل على بقائه عليه اورد الله عنه
مثل ابقاء طين الشوارع وثوب القصاب على الطهارة ما لم ير فيها
نجاسة والظاهر ما يغلب على الظن من غير يقين كنجاسة المذكورين
ولنا واصل اي قاعدة كلية هي ان الاصل اي المستصحب مقدم على
الظاهر اي عند التعارض المستصحب والظاهر يحكم بالمستصحب لا بالظاهر
في المذكورين يحكم بالطاهرة لا بالنجاسة اقول تعريفه الظاهر يشمل
ما اذا اخبر من تقبل روايته ممن لا يحارف بنجاسة الماء فانه لا يوجب
التيقن مع انه متقدم على المستصحب فينبغي ان يعتد غلبة الظن في التعريف
بان يكون مستندة الى الغالب في مثله كما هو في كتب الفقه قوله
فان المرجوح كالمجاز مثلا له نوع ابتناء على الراجح كالحقيقة اقول الابتناء
في المثال الظاهر لا في مطلق الراجح اللهم الا ان يقال الراجح مقدم على
المرجوح فله تبعية بالنسبة اليه ويمكن ان يقال المناسبة مع بعض
الافراد كاف في النقل شالا انه لا يصلح توجيها لعبارة الحاشية لا يتكلف
ما بان يجعل المثال مخصصا حتى يكون معناه ان المرجوح الذي هو
من هذا القبيل له ابتناء على الراجح الذي من هو ذلك القبيل قوله

المستصحب

فانه

فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس ا قوله
لم لا يجوز ان لا يكون بطريق الكسب ويكون كما قال في علم الله تعالى حاصلا
مع العلم وبالدليل غير مستند اليه قوله بل هو تعالى عالم بهما معا غير
مستند احدهما عن الآخر قطعا اقول لو كان علمه تعالى ببعض المعلومات
مستند الى علمه ببعض آخر كان علمه تعالى بذاته علة علمه بمعلولاته على
ما ذكره الحكماء لم يلزم محذور ولم يكن مستندا علمه من غيره تعالى عن
ذلك علوا كبيرا قوله واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب ان يكون
مستفادا من العلة اقول هذا يخالف ما قرره الحكماء من ان اليقين
الكلي الدائم الذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه وفي هذا المنقول
خلل آخر وهو ان كون علمه بالاشياء على ما هي عليه في نفسها انما يقتضي
علمه تعالى بالاشياء ~~لا الاشياء~~ علمه تعالى بها الى علمه باسبابها قوله ثم الدلالة
على الحيثية اما صريحة لتبادرها ان يكون الدلالة تضمنية مرفية وان
كان التزاميا نظرا الى اصل اللغة كما اشعر به لقوله او التزام على ما هو اصلها
قوله وقد يقال هو بابهامه اولى من دفعه اقول الامر كذلك
والاولى ان يقال لدفع توهم دخول علم الرسول وعلم جبرئيل بناء على
توهم ان الحاصل ان الادلة قد لا يكون بالاستدلال بناء على المنقول عن
المعنى العرفي وقال الفاضل التوجيه الذي ذكره بعد ما يرد عليه ما ذكره
ليس موافقا لترتيب الشرح وايضا لا اشتباه في ان الحيثية ليست صريحة
واقول راد بعدم موافقته ولترتيب الشرح ان دفع الوهم المقدم على البيان

بالأشياء على ما هي عليه

بالاستناد الاستناد

في الشرح ومؤخر عنه في الحاشية والامر في ذلك سهل فلئن قال ان المناسب
على هذا التوجيه تقديم البيان على دفع الوهم لكون التصريح بما علم التزاما
ما مر مثاله في الابتناء على الدلالة الالتزامية فاللايق ان يكونا متساويين
لئلا يلزم الانتشار الحاصل من كون الاول والثالث مبنيين على الالتزام
وكون الثاني مبنيا على الدلالة التضمنية قلنا يمكن ان يكون تقديم دفع
الوهم عليه لانه اوكد من البيان الذي يرجع الى مجرد التوضيح لاشتماله
على فائدة زائدة هي دفع وهم فاسد فلعله لاجل ذلك اثر هذا الترتيب
ولا مشاحة في امثال ذلك واما وجه الصراحة الدلالة على الحقيقة
فقد سلف ثم قال هذا الفاضل فالصواب ان يقال الدلالة على الحيثية
التزام فاما ان الالتزام معتبر في الجملة في التعريف ام لا وعلى الاول اما ان
يكون هذا من الالتزاميات المعتبرة في التعريف ام لا وعلى الاخيرين هو
للتصريح بما علم التزاما وعلى الاول او ان احتمل توهم الخلاف فهو لدفع
الوهم والا فلزيادة الاهتمام ببيان المراد واقول لا يظهر لترديده
الاول فائدة بل يكفي ان يقال ان لم يكن هذا الالتزام المعتبر فهو للتصريح
الآخر وما قال على ان بناء الكلام على مجرد الاحتمالات العقلية من غير
تحقيق الحال لا يليق بالمحققين اذ لا يرجع الى طائل لا سيما مع ان قوله
ان احتمل توهم الخلاف الى آخره واما على ما ذكره المحقق فبناء الترديد على
اختلاف المذاهب وليس فيه ما في البناء على مجرد الاحتمالات العقلية
ولقائل ان يقول استعمال المجاز مع القرينة شايع في التعاريف من غير

خلاف

خلاف فيكون كلامه ايضا مبنيا على مجرد الاحتمال والجواب ان اعتبار الالتزام
غير استعمال المجاز بل هو ان يستعمل اللفظ في مدلوله المطابقي ويعتبر معه
لازمه ايضا كما في هذه الصورة وذلك يجري في جواب ما هو مطلقا عند محجور
المنطقيين ولعله معتبر عند اهل العربية فلذلك ردد قوله فقد حيط
حينئذ اي حين تبادر المعنى الخ وقال في الحاشية وبالجملة من يقول بان قوله
عن الادلة لا يتناول ما علم ضرورة كيف يقول بان قوله يتساوى
الدلالة عليهما ولقائل ان يقول تفريع ما يقتضي الاجمال مع اذ حاصل
كلام ان المتبادر منه الاستدلال فان سلم ذلك وجعل ظاهرا فيه
كما ذكرنا كان كذا وان لم يسلم ذلك وجعل متساوي النسبة كان
كذا وليس فيه الا تجويز الصدور ومنع الظهور والتبادر من احد
لا يجوز اجماله فضلا عن اقتضاء اجماله ولا الحكم بتساوي الدلالة
عليهما قوله منهما الا يليق اليه الآونة صرف للفرعية عن معناه
الاصطلاحي فانه بحسب الاصطلاح في مقابلة الاصلية كما سبق
في الشرح ولانه لا يخرج بهذا القيد الاحكام الاعتقادية فانها ايضا
فرع على ادلتها التفصيلية قال الشارح واعلم ان له جزءا آخر قال الفاضل
وآخر هو كالصورة للمضاف وهو الهيئة الجمعية ثم هيئة الجمع المضاف
لكل منهما معنى بحسب الوضع وفيها المباحث والاختلاف لعله انما لم يذكر
هذا لانه يجي في الكتاب اقول اما هيئة الجمعية فهو داخل في الاصول
الذي هو احد مفرداته فهو خبر جزء الجزء فليس جزءا لتلك الاجزاء

واماهيئة لجمع المضاف فهو بعينه هيئة الاضافة مقابلا وقد اعتبرت
في مادة معينة قوله وما ذكره ابن الحاجب من ان الاضافة المعنوية
الى قوله فلا منافاة قال الفاضل الاشبهة في انه ليس المراد بالالتزام
ههنا المصطلح المنطقي اعني مايكون منشاؤه اللزوم العقلي بل الدلالة على
الخارج ولو بالقراين تقوله فهو فيما دل عليه بلفظ المضاف لعول لا فائدة
له مع ان في كثير من صور الاضافة جعل الجهة الاختصاص من مدلول
المضاف دون المضاف اليه لعيد مثل بلد الامير قوله اختصاص الشئ
بالشئ اما باعتبار ذات المختص او باعتبار حال من احواله كاختصاص
البلد بالامير بحسب المامور به ثم اذا عصم الدلالة لجهة الاختصاص
مدلول المضاف دايما وذلك كما لا اشتباه فيه ولا يمانى ذلك كونه
مدلولا ولغير المضاف ايضا وانما نسب الدلالة عليه الى المضاف
لان الملحوظ انما هو الدلالة حتى لو لم يكن مدلولا لغيره كالمضاف
اليه مثلا لم يضر ولو فرض كونه مدلولا للمضاف لم يصح الاضافة
فان جهة الاختصاص معتبر من جانب المضاف فانه المختص بالحقيقة
فافهم قوله صح لغة اطلاق كل من اسم العين والمعنى عليه يعني ان اطلق
عليه اسم العين والمعنى منضما اليه الآخر كان مجازا ويوجد ههنا في
بعض النسخ حاشية منسوبة اليه قدس سره وهي هذا كالضارب
مثلا فانه موضوع لشئ يقوم بنفسه وهو الذات باعتبار معنى يقوم به وهو الضرب
فعلى هذا يصح اطلاق كل من اسم العين والمعنى على المشتق بشرط انضمام الآخر

حينئذ وان لم ينضم اليه الآخر كان ...

اليه

اليه وهو الضرب على قول من يقول ان الضارب الموضوع لهما او بالتجوز
على قول من يقول ان الضارب موضوع لذات له الضرب والضرب خارج
عن مفهومه وهو كالقيد واقول هذه الحاشية مع ما فيها من الركاكة
حيث قال يصح طلاق كل من اسم العين والمعنى على المشتق بشرط انضمام
الآخر اليه وهو الضرب سخيف جدا فان القول بخروج الضرب عن المعنى
الذي وضع له لفظ الضارب مكابرة يكذبها قاعدة الاشتقاق وهذه ليست
الحاشية في النسخ المنقولة عن خطه قدس سره قوله اما اولا فلان
اختصاص الدق الخ لقائل ان يقول فاختصاص المكتوب مثلا بزيد ايضا
باعتبار تعلق الكتابة الذي هو خارج عن مفهومه اذ المعتبر في مفهوم
المكتوب هو تعلق الكتابة بالمفعول دون تعلقها بالفاعل قوله وكانه
لم يتنبه من عبارة الكتاب الخ اذ مدلول عبارة الكتاب ان اضافة
اسم المعنى يفيد اختصاص المضاف باعتبار ما دل عليه فالمختص هو المضاف
وما دل عليه جهة الاختصاص وهذا القائل جعل مدلول المضاف
مختصا وله ان يقول جهة الاختصاص قد يكون نفس مفهوم اللفظ
كما انه قد يكون جزؤه ولا محذور فيه غاية الامر انه على الاول قد يكون
التغاير بين المختص وجهة الاختصاص اعتباريا ولا محذور فيه قوله
واما ثانيا فلان اضافة الفرس الى زيد الخ قال الفاضل فيه بحث اما اولا
فلانا لا نسلم ان هذه الاضافة لا تفيد الاختصاص باعتبار اللون وغيره

فانه اذا اقر الشخص بان هذا فرس زيد ولا يكون دليل آخر اصلا على
اختصاصها به بتر عين لونه بحيث ينقص في الغزو بشي من قيمته ولا يجد
فيه عيبا آخر يضمن لزيد عين النقصان فلولا ان الاضافة تفيد اختصاص
اللون مثلا لما كان كذلك غايته ان افادتها اختصاص لون يتبع لافادتها
اختصاص الذات وهذا القايل اى الابهرى قايل بهذا التبعية صريحا
كما نقل عنه الفاضل آنفا وكذا الكلام في الحركة ونحوها واما ثانيا فلان
توقف تنبها الا لا اضافة لا وجه له لانه لا منافاة بين كونها تابعة
لها بالذات وبين كون فهم اختصاصها بواسطة فهم اختصاص الذات
تابعا للاضافة ثالثا فلان هذا في توقف ولهذا يثبت الخيار اشارة
الى كون المعاني القايمة بالذات تابعة لها لا على الاضافة وما نسبه
اليه من التصريح فيما بعد بانها متفرعة على الاضافة غير واقع فان
حكمه بان كثيرا من المسايل الفقهية من البيوع والايمان والوصايا
والاقارير مبنية على ان اضافة اسم العين يفيد الاختصاص
مطلقا لا يستلزم كون هذه المسئلة منها فضلا عن التصريح وليت شعري
كيف يحكم بانه تصريح اقول حاصل كلامه قدس سره ان الاضافة تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه في معنى من المعاني فان كان ذلك المعنى
الذي الاختصاص بحسبه غير الملكية فلا يستلزم اختصاص ساير
اوصاف المضاف وان كان الاختصاص بحسب الملكية فهم اختصاص
منافعه اى استحقاق الامتاع به بتبعية الملكية الاختصاص ساير اختصاص

اعراضه

اعراضه يعني ان جهة الاختصاص والمعنى الذي الاختصاص بحسبه
انما الملكية وهو يستتبع اختصاص هو استحقاق الانتفاع لا الاختصاص
ساير اوصافه فانها ليست جهة الاختصاص اى المعنى الذي اختصاص
بحسبه وان كان تلك الاوصاف مختصة به ايضا بحسب معنى من المعاني
كاستحقاق ارش نقصها ثم اوضح قدس سره ذلك بانه اذا قيل دار زيد
قايم فان فهم اختصاصها بحسب السكنى فلا قال المتوهم فان لاختصاص ساير
المعاني والاوصاف لانها ليست مختصة في هذا المعنى اى السكنى ولا جهة
لاختصاص المضاف وان فهم الاختصاص في الملكية فهم اختصاص
استحقاق المنافع اى اختصاص لدار بحسب ~~استخصاص~~ استحقاق المنافع
بتبعية الملكية لان الاختصاص بحسب الملكية يستلزم الاختصاص
بحسب استحقاق المنافع ومحصول ذلك جهة الاختصاص وهي الامر
الذي هو المخصص بالحقيقة ليس الا معنى قايما بالمضاف فان كان هذا المعنى
غير الملكية فربما لم يستتبع اختصاص غيره وان كان هو الملكية يستتبع
اختصاص استحقاق المنافع يعني انه ايضا مختص بحسب ذاته بخلاف
اللون وساير الاوصاف فانها ليست مختصة بحسب ذواتها بل اختصاصها
بحسب معنى من المعاني القايمة بها كما مر اذا عهد ذلك علم انه فلع
الوجه الاول وهو ظ لان اختصاص اللون في المثال انما هو بتبعية
الملكية ولا نزاع له فيه انما النزاع في ذلك منقاد الاضافه ولم يثبت
بما ذكره كيف ومثل جل الفرس وطل الجدار وجدار البيت لا يفيد

مثل هذا الاختصاص وكذا المثال الذى ذكره حيث يكون الاختصاص
بحسب السكنى وكذا الوجه الثانى لانه لم يدع المنافاة بين كونها تابعة
وبين فهم اختصاصها من الاضافة بل حقق ان ذلك الاختصاص ليس مفاد
الاضافة بل انما يلزم من خصوص المادة وكون الجهة الاختصاص
منهما هو الملكية واما قوله فى الوجه الثالث ان هذا اشارة الى كون
المعانى القائمة بالذات تابعة لها مع توسط قوله فاذا قيل دار
زيد افاد انها مع جميع منافعها مختصة به فنعيف يكيك وظلم صريح
وكذا نسبته الى الكذب فى نسبة الصريح الى الابهرى بفرعه الى الاضافة
اذ لا يرتاب من انصف فى ان مراده الابهرى بقوله كثير من المسائل
الفقهية فى البيوع ما يشمل مسئلة شرى الدار الموجرة وان كان ذلك
نوع مكابرة قوله فان فهم اختصاصها بحسب السكنى وذلك اى لا
محالة لتوهم ان الاضافة اختصاص سائر المعانى والاوصاف اذا الا
لكون صفاتها السكنى تبعا لها الا الاضافة فيها يعنى ان اختصاص المنافع
تابع للملكية ولا تعلق لها بالاضافة وكذا الحال فى مسئلة الاجارة اى ثبوت
الخيار فى الدار للمستاجرة من غيره ولعمرى قد اصاب المحشى قدس سره
فى عدم تعلق هذه المسائل بالاضافة وفى التعجب ان طويته فى مثل هذه
التصنيفات قال الشارح ولو حمل الاصول على معناه اللغوى آه قال الفاضل
فيه اشكال من وجوه الاول ان ما يبنى عليه الفقه ويحتاج اليه اشياء
كثيرة غير معلومات هذا العلم ثم هذا المقدمات يحتمل ان يوجد تفصيلا

وان يوجد اجمالا ويفهم من اطلاق لفظ اصول الفقه بلا قرينة هذه
المعلومات بخصوصها اجمالا او العلم بها كذلك ولا يمكن هذا الا بالنقل
الثانى انه بعد ما حكم ان الدليل صار مما هو من المعانى الاصطلاحية للاصل فى الاصل
فى الاصطلاح ان يحمل عليه لا معناه اللغوى الثالث ان قولهم تسمية
هذا العلم الشريف باسم خاص مع ان اصحاب الفنون كلهم لم يهملوا
اشيا من فنونهم اصلا ان يسميه بعيد جدا اقول ليس مراد الشارح
انكار النقل بل انه قال لا حاجة الى النقل كما صرح به فيندفع جميع ما
ذكره ثم ما التزامهم النقل مع الاستغناء عنه يكون لنكتة مثل ان لا
يخلو علمهم هذا عن اسم او ان لا يحتاج فى اطلاقه على هذا العلم
او معلومه الى قيد مخصص قوله فلم يحتج على نقله عن معناه الاصلى
الى قوله فيغنى عن معلوماته بلفظه وعنه باضافة العلم اليه قال
فى حاشية الحاشية مما قيل من اطلاقه على العلم اما على حذف المضاف
او على صيرورته علما بالغلبة فقيه ان الترديد بط والحق هو الاول
اقول ان هذا متفرع على قوله لا حاجة على جعله لقبا للعلم
المخصوص وصيرورته علما بالغلبة عين النقل فيكون الترديد بينه
وبين شقيه باطلا والفاضل الطوسى اورد ذلك على سبيل الترجى
والاحتمال ونسبه الى بعضهم مع ان العبارة تنادى عليه هذا ويرد عليه
وعلى العلامة التفتازانى ايضا ما ذكره الفاضل من ان اصول الفقه
بحسب المعنى اللغوى يصدق على ذلك العلم صدقا ظاهرا فلا حاجة الى اعتبار

حدف ولانقل قوله واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثرهما لامتناع
له الخ قال الفاضل لابعد فى مقام الابطال الان يتعرض لكل من المحتملات
وان لم يكن لبعضها مشايخ فى الواقع بل لامشايخ لشيء فى الواقع والالم
يكن ابطاله ولهذا قال صاحب التنقيح فى هذا المقام المراد بالاحكام
اما الكل واما كل واحد واما بعض له نسبة المعينة الى الكل كالنصف
ونحوه كيف والامدى اختار ان الفقه هو العلم بجملة غالبة من الاحكام
فلا يتم الايراد على حد الفقه الا بابطال هذا اقول عرضه قدس سره
ان هذا الاحتمال ظاهر البطلان فلذلك لم يتعرض له الشارح فلا يرد ما
بان بطلان ذلك ليس للمحذور الذى ذكره الشارح بل المحذور آخر وليس
فى كلامه قدس سره ما يقتضى لزوم التعرض بجميع المحتملات بعد كما حمله
الفاضل عليه واعترض عليه بل مدار كلامه على انه لا بعد فى ترك
قوله
التعرض لابطال بعض المحتملات اذا كان ظاهر البطلان والمراد من
مالامتناع ان حمل العبارة على هذه المعنى لا يجوزه العقل السليم
ومحصله ان هذا المعنى ليس مما يحتمله اللفظ عند التحقيق ولا يقدح
فى ذلك توهم البعض عما حمل العبارة عليه قوله والقول بانه لجتهاد
فى بعض الاحكام الخ قال الفاضل يقتضى هذا الكلام عدم تجويز تجزى
الاجتهاد مع ان المص يجوزه لانه متوقف فيه كما سياتى فاما ان يمنع
ذلك الاجماع او يجوز مخالفته لانه ليس اجماعا قطعيا على حكم شرعى
واما ما ذكره من فساد ما ذكر فى الجواب فيقال الجواب الاول انما هو التعبير

عدم

عدم تجرى الاجتهاد والثانى على تقدير تجزيه اذ هو متردد بين
الامرين اقول التوقف هو التردد وهو لا يستلزم الحكم بجوازه ومقتضى
كلامه قدس سره نفى جوازه وذلك لانا فى توقف المص فى جوازه
وعدمه والفاضل لم يفرق بين تجويز الذى هو التردد وبين التجويز
بمعنى القول بالجواز مع ظهور الفرق فان الاول التردد والثانى جزم
بالامكان وهذا مما قضى الشيخ فى الشفاء بالنسبة له وبالتجويز عن النسبة
التى يلزم من المعقول عنه قال قدس سره فى حاشية لانه ان حمل فقيها
كان خرقا لذلك الاجماع والا لزم الثانى ولقائل ان يقول قد علم عدم
كونه فقيها اجماعا لان الفقيه هو المجتهد على هذا التقدير فى الجملة فلا
هم
يكون جعله فقيها خرقا للاجماع فان اجيب بان مراده ان الفقه عند
هو المجتهد فى جميع الاحكام التى يحتاج الى الاجتهاد لم [illegible] نسلم
الجواب بان المراد البعض والاولى ترك التعليل والاكتفاء بان الاجماع
منعقد على عدم جعله فقيها وعدم دخوله فى الوقف على الفقهاء
والوصية لهم ثم ان هذا الفاضل المحشى عين هذه الحاشية الى اسلوب
آخر مترقيا عن المرتبة التى قررناه او لا يقال فى هذا الكلام نظر
اجمالا وتفصيلا اما اجمالا فمن وجوه الاول انه لو تم ما ادعاه من
توقف صدور الفعل الاختيارى عن فاعله على تصوره متعلق ذلك
الفعل بخصوصه مما لا عداه للزم ان الماشى مثلا يلزم ان يتصور
عند خطوة جميع ما يتعلق به حركته هذا بالتعيين والتفصيل كما كان

رفع قدمه ووصف المسافة الواقعة بينهما ارتفاعا وانخفاضا وسرعة
حركة رجله وبطوئه الى غير ذلك ما الأولى اشتغاء هذا ظاهر واقول بحسب
بعد ما عرفت من حل هذه الشبهة انه قد وسع بهذا التقرير الدائرة
للجواب وسهل طريقه اذ هذا التقرير اما معارضة او نقض اجمالى وعلى
التقديرين فقد صار مدعيا فيتأتى عليه المنع فظاهر عدم الظهور
الملازمة التى ادعاها لما عرفت من انه لا يلزم من تصور شئ بخصوصه
تصور جميع مخصصاته وعلى التفصيل قال الثانى ان ما ذكره يستلزم ان
كل من يطلب تحصيل مجهول بالنظر او غيره يجب ان يتصوره قبل شروعه
فى تحصيله بوجه جامع مانع فان قال الاستحالة فى ذلك وادعى
ان لكل مجهول توجها كذلك بديهيا رفع بان هذا لا يتصور فيما يتعلق
بالوضع والاصطلاح كالعلوم والكتب وغيرهما اقول وجه عدم
تصوره فيما يتعين بالوضع والاصطلاح غير ظاهر بل لا يظهر الفرق
بينه وبين غيره فان لكل كتاب ولكل علم وجها خاصا واقله العلم الذى
يتضمنه هذا الكتاب والعلم الذى دونه فلان الى غير ذلك هذا فى
العلم واما فى الكتاب فتحصل ما يتضمنه هذه الاوراق او الكتاب الذى يدرس
فيه فلان الآن او الى غير ذلك النفس الى الطالب قال الثالث انا نعلم
قطعا ان طالبى كل علم كاصول الفقه مثلا لا يقدر واحد منهم
على تفسيره بوجه جامع مانع ومنع هذا مكابرة اقول هذه الدعوى
غير بينة ولا مبينة ثم على تقدير تسليم عدم القدرة على ذلك والمتيسر لا

يلزم انه لم يتصوره بوجه مخصوص اذ ربما يكون قد تصوره بوجه
جامع مانع ولكن لا يقدر على تلخيص العبارة كما عنه كما ان كل احد
من الناس يتصور انواع الحيوانات والنباتات بخصوصها بحيث لا
يشتبه عليه ثم انه يعجز عن تعريفها بوجه جامع مانع قال وايضا معلوم
لنا بالوجدان انا اذا تصورنا علم الاصول بانه علم دينى بل علم مائل من
طلب الامور الفاضلة المرغوبة امكن ان يطلبه ويستقل بتحصيله ومذكور
فى كلامهم كثيرا انه يكفى فى طلب المجهول فى تصوره بوجه اعم اقول
المتصور المجهول المذكور انما تصور بالحقيقة العلم الدينى او العلم المطلق
او الامر الفاضل المرغوب اذ ليس عنده فيتوافق الدليل بين المتصور
بالوجه الاعم فى عوارض الوحدة والكثرة حسبما اشرنا اليه والامر
ان المفهوم من كلام الشارح ان سبب العدول ان عدم الامر يستلزم
الالوية لا الوجوب بل لا اشعار فى كلام الشارح بذلك اصلا فانه لم
يذكر تمام الدليل بل تركه مسوقا منه فمن اين علمت انه جعل سبب العدول
هو هذا الشق المذكور ولم لا يجوز الا ان يكون السبب البعض المسبوق
المذكورة المشروكة كما فى المحقق قدس سره بل بقوله قال الله تعالى ان
قوله ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزء من المفهوم العام اعتراف
منه بان يمكن طلب الشئ بدون تصوره بخصوصه او بجهته الجامعة
فيهدم جميع ما اشتبه فلدفع هذا كتب على الحاشية ان نسبة طلب
اليها من حيث انها مندرجة تحت الامر الكلى الذى هو المطلوب لا لانها

مطلوب حقيقة وفيه تطولات الكلام وهذه والترددات فيما اذا كان
المطلوب هو الكثرة لا الا الامر الكلى الذى هو واحد اقول ليت شعرى كيف
يلزم من قوله لو اندفع الا الاعتراف المذكور فان فرض مقدم الشرطية
مما لا يتوهم فيه اعتراف اصلا كيف وهو قد فوّع العدول عن الوجوب
الى الاولوية على صورة تصور كل منها بخصوصه بل حصر وجه العدول
فيه كما سبق وذلك ينادى على ان فى صورة التصور بالوجه الاعم
لا يمكن التحصيل لا انه ممكن ويفوت الاستحسان واذ لو كان كذلك لم يكن الاستحسان
لهذا التخصيص جهة اصلا كما لا يخفى على من له ادنى مسكة واما كتبه فليس الحاشية
لما ذكره بل هو اشعار بانه كان ينبغى ههنا ان يقال انه على هذا التقدير لا
يكون المطلوب هو الامر الخاص اذ ليس عند الطالب الا صورة الامر
العام فلا يكون فلا يمكن طلبه وتوجهه الا الى ذلك الامر الخاص
عنده فلا يكون ما فرض مطلوبا مطلوبا لكن لم يلتفت الى ذلك لا لانه
غفل عنه بل غمض عنه بناء على انه يمكن المسامحة فى اطلاق المطلوب
عليه بالاعتبار المذكور وبين الخلف من وجه آخر وهو عدم استلزام
حصول المطلوب فالبيان الذى ذكره قدس سره بيان على سبيل الاستظهار
وحيث تنزل عن هذا الوجه على سبيل المسامحة والزم على هذا التقدير
خلفا آخر فقد اشعر فى هذه الحاشية بان عدم التعرض لذلك الوجه
ليس لانه مطلوب حقيقة بل على سبيل المسامحة والاستظهار قال على انه
لا يظهر فرق بين هذا الشق والذى قبله اعنى قوله وان تصورها

بما يعمهما وغيرها ولا يقال ليس هذا شقا آخر مقابلا لما قبله بل هو
دليل عليه بطريق القياس بل هو دليل عليه بطريق القياس الخلفى تقريره
انه لا يكفى فى الطلب الكثرة لا يكفى المذكورة لا تصورها بما يعمها وغيرها
اذ لو اندفع الى طلبها من هذه الحيثية لزم عدم تميز المط لكن اللازم مميز
بط فكذا الملزوم فيثبت نقيضه وهو المدعى لانا نقول لو كان مراده
لكان النسبة الطلب الى الكثرة على الحقيقة غايته ان يكون على سبيل العرض
والتقدير فلا حاجة الى التاويل الذى ذكره فى الحاشية بل لا صحة له اقول
ظاهر ان هذا ليس شقا مقابلا لما قبله بل هو تتمة له وقد يوجد فى بعض النسخ
لفظ اى بدل الواو وما ذكره من انه لو كان مراده هذا لكان نسبة الطلب
الى الكثرة على الحقيقة فلا حاجه الى التاويل الذى ذكره فى الحاشية
التاويل بل لا صحة له فقد مر الاشارة الى جوابه وان عرضه الاستعدار
عن تركيب هذا الوجه بناء على انه يمكن المسامحة فيه والتاويل فلم يتعرض
له بل تنزل عنه والزم الخلف بطريق آخر قال على ان الشرطية المذكورة
ليس فيها بطلان بل مرجحية واولوية نقيضه اقول عدم الامر
يستلزم عدم استلزامه حصول المطلوب وهو خلف بناء على ما
مر ان الكلام فى ما يستلزم حصول المطلوب على احد الوجهين
السابقين قال الخامس ان المطلوب اذا كان اذا كانت كثرة لها جهة
وحدة فعند معرفتها بتلك الجهة مع انه لم يتصور كل واحد منها
بوجه مخصوص به ممتاز عن غيره بل ربما لا يتصور واحدا منها

كذلك بل بوجه شاملها لمقصوده من كلامه من ان المطلب لايتاتى الا بامتيازه عما عداه على الاطلاق محل النظر وبالجملة كلامه فى هذه المقام فى غاية الاضطراب اقول قد حسب هذا الفاضل ان تصور الكثرة بالوجه الشامل كاف فى تحصيل جزء جزء وهو خلاف المعلوم بالبديهية وكيف يتوهم ان من تصور المنطق بانه آلة عاصمة عن الخطا فى الفكر يمكنه بمجرد هذا التصور تحصيل كل مسئلة مسئلة ومنه بالاختيار مع ان جميع اجزاء المنطق متساوية الاقدام فى ان لها مدخلا فى تلك العصمة فنسبة هذا المفهوم الى جميعها على السواء فكيف يتوجه بقصده واختياره الى جزء منها من بين ساير الاجزاء فى وقت ثم الى جزء آخر منها فى وقت آخر من جوز الترجيح بلا مرجح فانما وقع فيه من حيث انه توهم ان تعلق الارادة باحد المتساويين دون الآخر يتجه على ذلك الآخر لا يتصور ذلك الا بتصور ذلك المراد بخصوصه حتى تتعلق الارادة بهذا دون ذاك وذلك ظاهر جدا فما ذكره هذا المحشى قريب من دعاوى وعند هذا يظهر ان الاضطراب فى ذاية حمله ان الاضطراب فى كلام هذا البحر الزخار هكما يرى جالس السفينة وصاحب الدوار فاعتبروا يا اولى الابصار ثم انه يوجد فى بعض النسخ منها حاشية منسوبة الى المحقق قدس سره محصلها ان المراد مقبولة لا يتاتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب الى آخره انه كذلك بحسب الغالب والقرينة على ذلك توسعه فربما اوتى الى ما ليس بمطلوبه وذكر عدم الامر فى صورة الكثرة وهذا التاويل لما كاد يصح اما اولا فلانه

يكون الوجوب فى جميع الصور استحسانيا واللازم على جميع التقادير بسوى عدم التصور توجه ما فوات الاستحسان فيضيع التفصيل والتفرقة بين ما يكون المط واحدا وبين ما يكون كثيرا ولا يكون له جهة وحدة وبين الكثير الذى له جهة الوحدة ولا يصح الحكم بالوجوب فى بعضها والاستحسان فى البعض الآخر كما يدل عليه واصل الحاشية واما ثانيا فلانه لا يخ اما ان يكون المراد بالتحصيل ما يستلزم حصول المطلوب كما ذكرنا او ما هو اعم منه بان يكون مستلزما اولا وعلى التقدير الاول يكون تصوره بخصوصه لازما لا غالبا اذ فى صورة التصور بالوجه الاعم لا يلزم حصول المطلوب وعلى التقدير الثانى لا يكون غالبا اذ التلبس بالتحصيل اذا لم يشترط فيه استلزام الحصول لا يقتضى تصور المطلوب بخصوصه غالبا وذلك ظاهر فلا وجه لذلك الا ان يراد بتحصيل ما يقارن حصول المطلوب غالبا وذلك امر لا يدل عليه لفظ التحصيل لا لغة ولا عرفا ولا اصطلاحا ولا يدل عليه قرينة اصلا ولا يتعلق بهذا التخصيص غرض على التردد فى تعذر تصور كل منها بخصوصه وتفسيره هذا التفريع ظاهر الاسر به نعم يرد عليه انه ما لم يتصور كل منها بخصوصه لا يمكن تحصيله بالاختيار اذ لا يكفى تصورها فى ضمن الكل اجمالا فى تحصيل كل منها كيف ونسبة الصورة الاجمالية الى جميعها على السواء فلا يتخصص بها شىء دون شىء فذلك التصور لازم سواء كان ابتداء او فى اثناء التحصيل الا ان اللايق بايراده فى المقدمة والمناسب بحال الشارح هو التصور بالامر الشامل [اثنا] قوله وقد يجتمعان كما فى اصول الفقه ان

بحث فيه عن الدليل السمعي كتب على الحاشية هذا على تقدير ان يكون للموضوعه
الدليل السمعي لا الادلة السمعية وقال قال الفاضل كلامه هذا يدل على
ان الموضوع كان الموضوع ان كان متعددا كالادلة السمعية للاصول لم
يكن هو جهة الوحدة للعلم وليس كذلك بل كل علم له غاية ما فالجهتان المجتمعتان
فيه اقول قد صرح المحقق قدس سره فى اصل الحاشية بان الموضوع فى الصورة
التعدد ايضا جهة وحدة العلم لكن بعد اتحاده بجهة وحدة عارضة
له وكلامه ههنا فى كون الموضوع جهة الوحدة ولا يحتاج هو الى
جهة بها يتحد كما يدل عليه قوله فان اتحد فذاك وان تعدد فلا بد
من تناسبها فى امر واتحادها بحسبه فهذا القيد اغنى كون موضوع الاصول
هو الدليل لا الادلة انما يحتاج اليه ليصير هذا لا للقسم الاول الذى يتحقق
جهة وحدة العلم فيه الى الموضوع الواحد بذاته لا لانه بدونه لا يتحقق
كون الموضوع جهة الموضوع جهة الوحدة العلم كيف وقد صرح بذلك
هذا ثم انه ذكر قدس سره وفى آخر تلك الحاشيه انه يلزم على ذلك التقييد
لا يبحث فيه عن الاعراض الذاتية لخصوصية كل منها وموضوع تامل واقول
مبنى على هذا التامل على ما يعلم من كلمة انه لا بد فى العرض الذاتى لموضوع
العلم ان لا يحتاج فى الاتصاف به الا ان يصير نوعا معينا بينها او لقبوله
وتلك الاحوال مما يحتاج الموضوع فيها الى ان يصير نوعا معينا فلا يكون
عرضا ذاتيا لموضوع العلم وانت خبير بانه ما من علم الا ويبحث فيه عن
الاحوال المخصوصة بانواع موضوعه لخواص النبات والحيوان والانسان

فى الطبيعي وخواص الواجب فى الالهى وخواص الذاتى والجنس والفصل ولوازمه
وغيرهما فى المنطق وخواص المبتدا والمعرب والمبنى واقسامهما فى النحو واللا
والتركيب المختصين ببعض انواع العدد فى الحساب الى غير ذلك مما يطول
تعداده فيلزم ان لا يكون بشئ من موضوعات العلوم واحدا ثم ذكروا
ان وجود موضوعات العلوم انما يتبين فى العلم الالهى لان موضوعه الموجود
المطلق فيتردد بين اقسامه ويبين هو على ما ليس انقسامه اليه بديهيا
كالواجب واقسام الجوهر والعرض العين البينة الوجود ولو كان موضوعه
الموجودات كما يقتضيه كلامه ههنا وصرح به فى بعض تصانيفه لم
يجئ كون وجود شئ منها من مطالب ذلك العلم فان وجود الموضوع خارج
عن العلم اتفاقا والتحقيق ان محمول المسئلة قد يكون عرضيا لموضوع كما فى
قولهم كل جسم قد حيز طبيعى وقد يكون اخص منه كلية وبينا ولموضوع
المسئلة كما مر وقد يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز فى العموم موضوع
العلم كما صرح به نافذ التنزيل بحق الحرمة بالنسبة الى الربوا فكما ان موضوعات
المسائل الراجعة الى موضوع العلم باحد الوجوه المعلومة من كون نوعا
له او عرضا ذاتيا له الى آخر الوجوه كذلك محمولات المسائل لا بد ان يرجع الى
العرض الذاتى لموضوع العلم بالترديد فيكون المفهوم المردد بينها عرضا
ذاتيا لموضوع العلم ولنا فى هذا المقام كله لا باس بها وهى ان فرق بين محمول
العلم ومحمول المسئلة كما فرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما نا
قد بسطنا هذا البحث فى بعض التعاليق والله ولى التوفيق قوله المحشى

قدس سره ولا يعرف لذلك البين للوازم الذى اعتبره الشارح رحمه
الله هو البين بالمعنى الاعلم مع انضمام قيد آخر وهو كونه بين الاشياء عن
غيره وحاصله اللازم البين المساواة وليس فيه اعتبار كونه بحيث ينتقل
الذهن منه الى الملزوم كما صرح المحشى قدس سره بقوله نعم وهذا الذى
ذكره هو كونه ملزوما بينا للمعرف بالمعنى الاخص والظاهر من كلامه ان ما
ذكره الشارح غير مرضى له حيث قال وهذا الجواب يخالف المشهور ولم
يستدرك على المشهور الا باعتبار كون اللازم بحيث ينتقل الذهن منه الى اللزوم
فحاصل كلامه ان المعتبر فى اللازم المعرف كونه ملزوما بينا للمعرف بالمعنى
الاخص سواء كان لازما بينا للمعرف بالمعنى الاعم او الاخص او لا سواء كان
بين الاستغناء عن غيره او لا ثم ما ذكره من لزوم الحيثية المذكورة فى
محل المنع اذ الغرض فى الرسم معرفة المطلوب بالوجه الرسمى ولا
مدخل لتلك الحيثية فى ذلك فانا اذا اعلمنا الانسان مثلا بوجه الضحك
وطلبنا ان نعرفه بوجه آخر الرسمى ورتبنا الحيوان والكاتب مثلا
فقد حصل لنا المطلوب ولا مدخل فيه الانتقال من الحيوان الكاتب الى
الضاحك بل نفس العلم بالرسم هو العلم بالمرسوم بالوجه كما ان نفس العلم
بالحد هو العلم بالمحدود وهذا هو الظاهر وقد ذكر الشيخ فى الاشارات
الاشاطة ان تعريف المثلث بما يساوى زواياه الثلث لقائمتين صحيح
لاجل المهندس دون غيره وهذا مشعر بان المعتبر فى المعرف كونه معلوم
الثبوت للمعرف سواء كان بينا او لا وهو مخالف لما ذكره الشارح اللهم

الا ان يقال البين فى عبارة الشارح بالظاهر لمن يعرف له لحج يوافق
الكلام الشيخ ويبقى فيه ما ذكرنا من انه لا مدخل لذلك فى تحصيل المط
بالرسم والذى يظهر لى ان الحركة الاولى فى الفكر لما كانت لتحصيل المبادى
للناسبة والمبادى المناسبة فى الرسم هو الجنس مع الخاصة وكيفما كان
لابد فيه من الخاصة فلابد من العلم بالاختصاص ليحصل العلم بالمناسبة
اذ مطلق المناسبة لا يكفى فى انتهاء الحركة الاولى الا يرى انه لو كان
المطلوب المعرفة بالحد لا يكفى فيه العلم بالمناسبة التى للعوارض بل لا
بد من معرفة كون الحاصلة بالحركة الاولى جنسا وفصلا كذلك فى
صورة الرسم لابد من معرفة كون الحاصل مبادى الرسم كالجنس والخاصة
فما ذكره الشيخ فى الصورة المثلث محمول على ان هذا الرسم انما يكون كاسبا
بالنسبة الى المهندس فانه العالم بمناسبة تلك المبادى للمطلوب والعلم
بالمناسبة شرط الاكتساب كما سبق ولا مجال على ان هذا التعريف انما يكون لاجل
المهندس لا لاجل تعيين كيف والتعريف لاجل الغير تعليم وليس فى تعليم الحركة
الاولى فان المعلم يلقى المبادى للمناسبة فى ذهن المتعلم وهو يتحرك فيها
الحركة الثانية فتامل قوله لانا نعلم المطابق وغيره من الصفات الخ انت
تعلم ان هذا العلم ليس من المطالب التصورية بل من المطالب التصديقية
فان العلم التصورى بالمعرف شئ شئ والعلم بكون كذا وكذا من افراده
وكذا وكذا ليسا من افراده شئ آخر فلو لم نعلم اصلا ان شيئا من الاشياء
فرد لمفهوم المعرف كان تصوره بحاله من غير قصور ومن هيهنا يعلم

ان قوله من حمل الضابط على حصوله لافراده والانم على كونه بديهيا اقرب
الى الصواب وان لم يكن صوابا كما علمت مما سلف آنفا اله ولا يتمكن فيه قوله
اشارة الى تتميم كلام الشرح اذ لا يلزم عدم حصول الجهل لان البداهة
لا يستلزم العلم فاشار الى انه يلزم اما عدم حصوله او عدم تمكنه ولو حمل
الجهل على الجهل المحوج الى النظر والجهل المتمكن بناء على ان الجهل الغير
التمكن والمحوج كانه ما ليس بجهل عدم لعدم رسوخه كما فعله قدس
سره في الدليل نفي بداهة جميع التصورات والتصديقات بناء على ان
ما الاحتياج على النظر كانه معلوم لم يبعد بل كان اقرب في توجيه عبارة
الشرح اذ حمل العبارة على الترديد بعيد جدا قوله قدس سره في حاشية
الحاشية واجيب ايضا بان المراد بحصول العلم تعلقه بغيره وهو ليس
بنفس التصور فيه وما فيه اشهر يعني ان الامر في التوقف على العكس فان
العلق لكونه نسبة بين التصور والغير يتوقف على التصور المتعلق به
هذا اذا اريد به ذات التصور واما اذا اريد التصور مع وصف التعلق
كان متوقفا على التعلق سواء اخذ مع التقييد او القيد ~~لكن هذا اخرج~~
~~او احد معه التقييد والتقييد~~ لكن هذا بنا في تشبيه حصوله بالعلم الجزئي
المتعلق بذلك الغير فتأمل قوله ليصح جعل المقدم قسيما للتقدم في بعض
النسخ عكسه وكلاهما صحيح والمراد انه لو لم يحمل اللزوم في قوله
لا يلزم من حصول امر تصوره على ما يتضمن التبعية لم يصح حمل المقدم
قسيما له وعطفه عليه ما قوله واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية

المتعلق به هذا ذات التصور

واوضح التعبير انه معه التقييد والتقييد

والتقدم

والتقدم يقتضي التغاير فيه ان الغرض منها اثبات التغاير على مصطلح الجمهور
والاشاعرة معا كما نبه عليه المحشي قدس سره في حاشية الحاشية عند قوله
متغايران قطعا حيث كتب على الحاشية سواء فسر المتغايران بما هو المشهور
او بما هو مذهب الاشاعرة ولا شك ان هذا الغرض لا يحصل الا بنفي اللزوم
على وجه التبعية والتقدم معا فثبوت التبعية والتقدم بالمعنى المراد يقتضي
ان لا يكونا متغايرين على ما هو مصطلح الاشاعرة فلا يحصل الغرض اعني
اثبات التغاير على الاصطلاحين على هذا التقدير قوله يجاب بان المراد
جواز التقدم التصور الخ فيه ان الوظيفة ههنا منع لزوم كونه اولى
بالبداهة كما ذكره في الحاشية اذ بذلك يندفع الايراد ولا يجدي جواز
التقدم لان ذلك الجواز لا يندفع الايراد على التقدير لعدم منع اللزوم بل
هذا الجواز على هذا التقدير يقتضي جواز كونه اولى بالبداهة وح لا
يمنع التغاير لفوات المقصود وهو نفي البداهة ح هذا انت خبير
في هذا التوجيه من ركاكة النظم وبعد حمل قوله او تقدم جواز
التقدم قوله في حاشية الحاشية على ان جواز التقدم على البديهي
الخ فيه نظر اما اولا فلان الظاهر ان المراد بالجواز منها هو الاحتمال العقلي
كما هو المتعارف في مقام المنع لا الجواز المقابل للوجوب كما اعتبره فحاصله انه
يحتمل ان يكون متقدما بالفعل فلا يتمشى ما ذكره من عدم الوقوع وان
حمل الجواز على المقابل للوجوب اقتضى جودة النظم ان يحمل على احتمال
هذا الجواز حتى يكون المعنى يحتمل ان يكون ممكن التقدم ولا يخفى ما فيه من

من كمال البعد واما ثانيا فلان بالسلمه اخر امن ان المتقدم على البديهى اذا
كان اوجب والمتقدم عليه البديهى فى محل المنع لجواز ان يكون
للكتسب لازم بين ينتقل الذهن منه اليه من غير كسب ويتوقف
العلم بذلك اللازم على العلم بذلك المكتسب مع بداهة العلم باللازم
وايضا يجوز ان يكون بعض القضايا بحيث اذا اكتسب مقدماتها الا يتيب
قياساتها عن الذهن بعد التصور الطرفين او يتسح مباديها المرتبة د فعة
للذهن بعد اكتساب تلك المبادى فلا يتعلق الكسب بنفس تلك القضايا
مع تعلقه بمقدماتها الواجب التقدم عليها الا بد لنفى ذلك من دليل هذا
ثم اقول بعدم تصوره على حصول البديهى لا يستلزم البداهة اصلا سواء
كان التقدم وجبا او جايز الجواز ان يكون حصوله بنفسه مستغنيا عن واجبا ر
الكسب وتصوره السابق عليه محتاجا اليه فتامل **قوله** بل على ان الرفع
الاول هو الثانى بعينه فيه بحث اذ ليس للرفع فرد حقيقى حتى يكون باعتبار
ما دفعا للجزء وباعتبار آخر رفعا للكل بل ليس له الا الحصص ولا شك ان الحصة
المقيدة بالجزء منه غير الحصة المقيدة بالكل وايضا وجود الجزء مغاير
للوجود الكل فالرفع المضاف الى احدهما يغاير الرفع المضاف الى الآخر
قطعا **قوله** فى حاشية الحاشية من خواص الجزء مطلقا اى سواء كان
ذهنيا او خارجيا فلا يمكن اعتبار قيد الحمل **قوله** بل المعنى الحاصل ذاتى
للعلم فيه بحث لان هذا مركب فلا يكون ذاتيا للعلم وقد فرض بساطته اللهم الا
ان يقال هذا رسم لماهو ذاتى له وهو بسيط وح يتوجه ان يقال يجوز ان

يكون

يكون حقيقة المعنى الحاصل مع القيود التى بجنسه بالتعين وبتعدد بمثل لجنسه ١
هذا القدر فح لايتم التقرير والدليل وكذا الكلام فى قوله وان فسر المعنى
بامر حاصل للقوة المدركة وقوله وان اريد بها ما يقوم بالنفس **قوله**
او موجب له لا حاجة الى هذا المنع بناء على ما سبق منه اما نظرا
الى صحة تعريفه بالاعتقاد الجازم الى كتب قدس سره على الحاشية لا يقال على هذا
لا يكون الحد منعكسا فلا يكون معرفا الا انا نقول هذا حد لما هو المشهور من حقه منعكسا ١
قسمية لكن تعريف مطلق العلم احسن واضبط فيكون اصح انتهى وفيه
بحث لانه يتحقق ههنا شيان مطلق العلم ولا يصح تعريفه الا بهذا او القسم
المشهور منه ولا يصح تعريفه الا بذلك فليس شىء واحد يصح تعريفه
بكليهما ويكون احدهما اصح والجواب بان الرجحان فى الصحة راجع
الى ان الاسبل ان يتعرض لتعريف مطلق العلم كما يشير اليه كلامه لا يخلو عن
رخاوة لان هذا الرجحان ليس فى نفس التعريف ولا بالكلام وبنوا المقام
عن هذا المعنى لانه ذكر انهم ذكروا له حدودا واصحها كذا واذا لم يكن
التعريفان لشىء واحد فلا يصح هذه العبارة اذ لا يصح الحمل الا على ما يطلق
عليه لفظ العلم وانه ليس النزاع فيه فيه تقديم ولو علل الرجحان فعلى
بان التعريف بالاخص صحيح كما ذكره قدس سره فى تصانيفه لكن التعريف
بالمساوى اصح لم يبعد **قوله** واما **قوله** فيسمى تصديقا وعلما فليس من
المقصود من شىء اى قول المص عقيب ذلك والعلم ضربان علم بمفرده ويسمى
تصورا ومعرفة وعلم بالنسبة ويسمى تصديقا وعلما وكتب على الحاشية فى التعليل
نسد و

كتابخانه آستانه قدس

لان المقصود هو العلم المقابل للظن وهذا ليس من ذاك واقول لو حمل
العلم الذى المقسم هنا على المعنى الاصطلاحى لشامل للتصور والتيقن
كما هو الظاهر كان من المقصود اذ ح يعلم منه تعريفا آخر للعلم الاصطلاحى
لكنه لا يشمل التصور وح يكون تصديقا ويسمى تصديقا وعلما من
قبيل تسمية الخاص بالعام ومال الاطلاق وهذا وان كان خلاف
الظ لكن حمل العلم على ما يعم الظن والتقليد ليس ادون منه فى
البعد لانه خلاف الاصطلاحى ثم الظاهر ان المراد نقيض التميز كما
ذكرنا الخ لا يخفى ان الشارح صرح بعد ذلك فى التقسيم بان المراد بالمتعلق
هو الطرفان وبالنقيض ما عنه وذكر الحكمى ويعنى ما عنه الذكر الحكمى بالاثبات
والنفى وقد فسر المحشى قدس سره الاثبات والنفى بورودهما على النسبة
المقصودة بين بين وحمل احتمال المتعلق للنقيض وعلى احتمال الطرفين
نقيض ما عنه الذكر الحكمى من حيث يلاحظ معه الاثبات والنفى بدلا
او بعينه بل النقيض مما لوحظ معه بوجه من الوجوه يعنى الاثبات والنفى
فيكون الحاصل ان الطرفين فى اليقين لا يحتملان نقيض ما لاحظ العالم
معهما من الاثبات او النفى فالنقيض عنده بالحقيقة للاثبات والنفى وهما
قسما الحكم بالضرورة والاتفاق من المحشى قدس سره ايضا حتى انه صرح
بذلك حيث فسر الاثبات والنفى بورودهما قال ولو اجرى على ظاهره كان
راجعا الى الحكم والا فلا يتناولهما وقال هنا فى حاشية الحاشية الظاهر ان
المراد النقيض للتميز واسناده الى التميز مجاز ثم اورد على ذلك ان الشارح

وذكر

ذكر ان التصور لا نقيض له فيلزم عليه ان يكون التصور هو التميز لا
صفة موجبة فلا يكون علما وكذا الحال فى التصديق وله واقول انت خبير
بانه لما اعترف بان اسناد النقيض الى التميز مجاز وان النقيض بالحقيقة
من غير ارتكاب للاثبات والنفى اى للذين هما قسما العلم التصديقى فمن
الجائز ان يكون النفى النقيض عن التصور حقيقة من غير ارتكاب التجوز
اذ يحصل كلامه ان معنى كون اليقين صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض
وان طرفى اليقين من حيث لوحظ معهما النسبة بالاثبات والنفى لا يحتمل
نقيض ذلك اليقين وقياس ذلك ان التصور صفة توجب تميزا لا
يحتمل متعلقه النقيض اى النقيض التصورى اذ لا نقيض له فيكون قوله
التصور لا نقيض له مجازا لكون الحكم له نقيض ومقابل له ولا يلزم منه
كون التصور هو التميز لا الصفة الموجبة له ولا كون التصديق ايض كذلك
وانما يلزم لو لم يكن اسناد النقيض الى التميز مجازا وقد اعترف بخلافه وعلى
ما ذكرنا يندفع الايراد الذى ذكره فى حاشية الحاشية غاية ما فى الباب ان
يكون كلام الشارح فى قوله لا يكون تميزه فى القوة بحيث لو فرض نقيضه
لنفيه على تقدير تسليم كون ظاهره نقيض التميز مبنيا على المجاز وكلامه فى
نفى النقيض على التصور مبنيا على الحقيقة هذا بناء على ما بنى قدس سره الكلام
عليه من ان النقيض بالحقيقة للاثبات والنفى وهو غير سديد لان التناقض
انما هو بين المعلومات لا بين العلوم وهو ظاهر ويشعر به تعريف التناقضين
الذى سيذكره قدس سره والحق ان المتصف بالتناقض وهو الوقوع واللا

وقوع اى الامر الذى هو مدركه الاذعان ومضمون القضية لا نفس
الاذعان ووصف الاثبات والانتزاع به مجازا ايضا وباعث المتعلق وعلى
هذا المنوال نفى النقيض عن التصور ايضا باعتبار متعلقه اعنى مدركه وعلى
هذا يستقيم كلام الشارح فلا طريق لا يرد عليه المحذور والتشنيع الذى لزمه
المحشى عليه ومن طى هذا البحث يعلم توجيه ما نقله قدس سره فى حاشية
الحاشية واعترض عليه بانه لا يطابق كلام الشارح وبانه يلزم ان يكون
فى التصديق متناقضان وان النفى والاثبات وهو ظاهر البطلان الى آخر ما
قال ويعلم وجه رفع الاعتراض فليتامل قوله لان النقيضين هما
المفهومات المتمانعان لذاتيهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومى الانسان
واللاانسان مثلا لا يتمانعان اى فهذا الكلام مقتضى ان يكون المراد بقوله
التصور لا نقيض له نفى النقيض عن المتصور الا عن نفس المتصور
الا انه فانه لا فرق بين النفس التصور ونفس التصديق فى انهما لا ينصفان
بالنقيض بناء على تعريفه المتناقضين بالمفهومين وبيانه التمانع وبين
التصورات فى حال اعتبار ثبوتهما للشئ بانه يحصل قضيتان متنافيان
فالحاصل ان المتصورات من حيث انها متصورة لا يحتمل النقيض وعلى هذا
لا يتوجه ما ذكره سابقا من انه يلزم ان يكون التصور هو التميز بناء على ان
النقض انما هو للتميز وقد نفى النقيض على التصور والانصاف ان فى كلامه
قدس سره نوع اضطراب قوله وكلاهما مجاز على التاويل فانه قلت قد صرح
الشيخ فى الشفا بتحقيق التقابل بالسلب والايجاب بين المفردين وبتسميته

هذا

هذا التقابل بالتناقض بل حقق القوم ان التقابل بين المفهومات انما هو
باعتبار الحصول فى الموضوع وذلك يقتضى ان التقابل والتمانع انما يكون
بين المفردات وان التقابل بين القضايا انما يكون باعتبار رجوعها الى
المفردات ليصح تنافيهما الى الموضوع ولذلك صرح الشيخ فى طبيعيات الشفا
وباس من العلماء بان القضية عرض ونظيره فى ذلك الى رجوعها الى ثبوت
محمول الموضوع قلت ان المنطقيين باسرهم عرفوا التناقض باختلاف
القضيتين سلبا وايجابا بحيث يقتضى لذاته صدق احدهما كذب الاخرى
ولا شك ان الصدق والكذب المذكورين هنا هو الصدق والكذب
فى نفس الامر لا ثبوتهما للشئ اذ ليس القضايا الجميع مفهومها ثابتة لشئ
وتأويل ذلك بالرجوع الى المفردات مما اباه تصريحاتهم وتلويحاتهم فاما
ان يكون ذلك اصطلاحا اخرا و يكون تسمية ما بين المفردات بالتناقض
مجازا كما ذكره قدس سره وكلام الشيخ لا يابى الاحتمالين لا يقال الشيخ
من اهل الاصطلاح وقوله بالتسمية لا يابى كونه مجازا الا انا نقول
يحتمل ان يكون مجازا بالنسبة الى الاصطلاح الآخر وان فرض انه
صار بعد اشتهاره اصطلاحا آخر وكلام المحشى قدس سره لا يابى ذلك
، ، ، وبهذا المعنى قيل رفع كل شئ نقيضه هذه العبارة احسن ما قاله فى
غير ما هذا الكتاب ان نقيض كل شئ رفعه لان الايجاب نقيض السلب وليس
رفعه قوله اذ بها يمتاز و ينكشف المهية الانسانية الدليل لا ينطبق
على المدعى الا ان يلزم ان التميز بمعنى المميز ثم يلزم ان يكون العلم عند من

يعرفه بالتميز هو الصورة وهو خلاف المشهور من مذهبهم وعلى هذا
العلم بالانسان الخ كون اصحاب هذا التعريف القايلين بتحقق الصورة
فى الذهن عين معلوم بل قد صرح بعضهم بنفيه وقال بعضهم
الحق انهم ان ارادوا بالصورة ما يشبه المتخيل فى المرآة فمحتمل قوله اجيب
بان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فيه بحث اذ لا يخلو من
ان يراد المطابقة مع ماله الصورة او لما هو ماخذ الصورة وعلى التقديرين
لا فرق بين التصور والتصديق اذ كما ان صورة الانسان يطابق
الانسان وهو ادراك له كذلك صورة زيد قايم وادراك له وكما ان
صورة الانسان لا يطابق الشبح الفرسى الذى هو ماخذها كذلك
لا يطابق صورة زيد قايم الامر الذى الواقع هو ماخذها وجعله المدرك
صورة له والجواب ان المراد المطابقة مع ما فى نفس الامر ولما دل البرهان
القايم على الوجود الذهنى فلكل صورة تصورية امر محقق فى نفس الامر
مطابقة تلك الصورة بخلاف الصور التصديقية الكاذبة فانه ليس
فى نفس الامر ما يطابقه تلك الصور فان قلت كون الثلثة زوجا مثلا متحقق
فى نفس الامر بدلالة برهان الوجود الذهنى كما اعترفت به فيلزم ان
يكون لقولنا الثلثة زوج مطابق محقق فى نفس الامر فلا يتحقق الفرق
قلت كون الثلثة زوجا متحقق فى نفس الامر على وجه مطابقة الصورة
التصورية لا على وجه يطابقه الصورة التصديقية الا يرى انه يصح
نفى تحققه فى نفس الامر على هذا الوجه دون الاول بان يقول ليس

طابق كون زيد قايم

الوجه

الثلثة

٥٨

الثلثة زوجا فى نفس الامر ولا يصح ان يقول ~~ولا يصح ان تقول ليس~~ كون
الثلثة زوجا متحققا فى نفس الامر لان ذلك الكون متصف فى الواقع
باحكام ثبوتية كالمعلومية والكلية وكونه من مقولة الاضافة الى
غير ذلك والموضوع الموجبة صادقة لا بد ان يكون موجودا اذ السالبة
تصدق بانتفاء الموضوع قوله سواء كانت موجودة او معدومة
اراد الوجود الخارجى وعدمه اذ جميعها موجودة فى نفس الامر
باعتبار الوجود الذهنى كما سبق فلا يقال قد يتصور الانسان ما لم
يتصور غيره فوجود ما له تلك الصورة اما ان يكون فى الذهن المتصور
فالتصديقات الكاذبة ايضا تطابق الموجود فى الذهن المصدق
واما فى ذهن اخر والمفروض انتفاؤه بنفسه لانا نقول البرهان
انما دل على ان للاشياء نحو اخر من الوجود واما انه فى الذهن
الانسانى او فى القوى المدركة العالية او فى القوى المدركة مطلقا
او نحو اخر من الوجود غير قايم بمحل كما يقوله المعتزلة فمما لا دليل
عليه اذا تمهد ذلك فبعد تسليم عدم تصور غيره من الافراد الانسانية
ذلك المتصور لا بد ان يكون متصورا للمبادى العالية فان قيل بان
علومها حضورية فلا يكون لها بذلك الاعتبار نحو اخر من الوجود
فنقول عسى ان يكون موجودة فى النفوس الفلكية او بنحو اخر
من الوجود لا فى محل وبالجملة مقتضى البرهان اعم مما فرض انتفاؤه
فلا يرد الاشكال قوله التميين فى التصديق البعدى هو الاثبات

والنفى هذا بناءً على ما قرره من ان التميز هو الصورة وقد عرفت
مافيه قوله اى ادراك المسموعات بالقوة السامعة صرف السمع
والبصر عن ظاهرهما لان المهم منها تمثيل الادراكين ولو حملهما
على الظاهر لم يتم لان الادراك معلوم فاذا مثل الحواس يعلم مثل الاحساس
باضافة الادراك اليها ويمكن ان يكون مراده قدس سره بيان المراد
لا حمل السمع والبصر على الادراكين ثم فى التعيين عن الاصطلاح
بالرأى بعد كما لا يخفى قوله فيتناول الكليات المعقولة والجزئيات
الموهومة وكذا يدخل فيه الجزئيات الصورية المحسوسة بالحس
المشترك اذا لم يكن موجودة فى الخارج وظاهر انه اراد بالموهومة
ما يقابل ~~ما يقابل~~ المحسوسة بالحواس ~~الباطنة~~ الظاهرة فلعلهم يجعلون
جميع المدركات الجزئية الباطنة موهومًا اما لانهم يثبتون الوهم
فقط من بين تلك الحواس ويجعلون مدركها النفس بلا واسطة
ويسمون بعض مداركها بالمعقول وبعضها بالمحسوس وبعضها
بالموهوم الى غير ذلك من احتمالات وانت خبير بانه على هذا يلزم
ان يكون الصور المتخيلة بعضها خارجًا عنه ولا يخفى ما فيه فالاولى
ان يقال ان هذا مبنى على ان المدرك بالحواس الظاهرة هى الامور
العينية فالتميز فيه متعلق تلك الامور العينية بخلاف المدرك
فان الادراك العقلى والوهمى انما يتعلق بان من المعقول والموهوم
لا بما فى الخارج وهذا بخلاف ما هو المحقق عند الفلاسفة من ان

ثم تلك الصور الجزئية التى فى الذهن الا ان الكلى يثبت ان الحمل الا من الماهية منه

المدرك

المدرك بالذات وهو الصورة الحاصلة فى المدرك قوله وذلك المجموع
بعينيه قابل للذهبية فيه بحث اذ لا يخ من ان الجبل عبارة عن
ذوات تلك الجواهر مطلقا او مع صفة الوهم الحجرية وعلى الاول يكون
هذا الجبل باقيا فى جميع الاحوال وعلى الثانى لا يكون هذا الجبل قابلا
للذهبية بل القابل جزؤه وهو ذوات الاجزاء وكذا الحال لو اخذ
تلك الاجزاء مع التقييد والقيد الخارج كما ذكره قدس سره فى اعتبار
كل مقيد فظهر انه يلزم اختلاف الموضوع على هذا الوجه ايض ويمكن
الجواب بان هذا الجبل عبارة عن تلك الاجزاء الشخصية مطلقا
والتبدل فى اوصافها من الحجرية والذهبية وهى ليست داخلة فى
قوام هذا الجبل كما ان هذا الاسود يتبدل سواده مع بقاء الهيئة
الشخصية فالموضوع هو ذوات تلك الاجزاء الشخصية وهى باقية
والتبدل فى العوارض قوله مبنى على مقدمتين هذا مع ما ذكره من
توجه المنع مبنى على ان النقيض التعاريف وفى حكم النقيض الاجمالى
تناقض منع نقلية الاثبات فلا يكفى فيه ان يقال لم يجوز ان يخرج
بعض الافراد المحدود او يدخل فيه ما ليس من افراده وكذا القدح
فى التعريف بانه المستلزم المردود مجرد دعوى وعلى القادح الدليل
ولا يكفى ان يقال لم لا يجوز ان يكون هذا التعريف دوريا يشهد
بذلك تتبع موارد النقوض ولولا ذلك لم يكن لاحد من المعرفين
المقتضى عن الايراد كما لا يخفى ولما يتوهم من ان المعرف منع ضمنا

صحة تعريفه فعليه البيان مدفوع بانهم لم يلتفتوا الى مثل هذه الدعوى
الضمنية فى التعاريف لئلا يلزم عدم انتهاء البحث كما اشرنا اليه والاحكام
المبنية فى اداب البحث الاحكام وضعية بمنزلة الاحكام الفقهية
قد روعى فيها ما هو الاصل فى نظرهم هذا وقد توهم بعض
القاصرين ان من زعم ان تعريف الموجود بما يمكن ان يخبر عنه
ونظايره يشتمل على الدور ولا يحتاج الى الدليل ولا يرد على مقدمتها
المنع بناء على ان المعرف ادعى ضمنا صحة تعريفه فعليه اقامة الدليل
على انه لا يستلزم الدور ومن نسب اليه الدور مانع وهذا من
العجايب والدهر كثير عجبه وكيف يتوهم ان قول من قال ابتداء
بعد ذكر الوجود والعدم وتعريفهما باثبات العين او المنفى العين
وكذا وكذا يشتمل على دور ظاهر نقض تفصيل وليس بدعوى حتى يكون
معناه منع عدم لزوم الدور فى هذه التعاريف قوله فى حاشية الحاشية
قلنا هو كذلك لكنه ارادة زيادة الايضاح هذا يحتاج الى زيادة ايضاح
اذ لا يظهر رجوع المذكور فى الجواب الى منع التماثل ولا الى منع الفاعل
المختار واما الثانى فلانه مسلم كما ذكره قدس سره واما الاول فلانه
وعلى هذا التقدير لا يتحقق احتمال النقيض كما اعترف به ايضا ووجه
الايضاح ان منها مقدمة اخرى يتوجه المنع اليها وهى ان جواز
الانقلاب يستلزم احتمال النقيض وتحريره ان حاصل الدليل ان
تجانس الجواهر وثبوت الفاعل المختار يستلزمان انهما جواز الانقلاب

وهى

وهو يستلزم احتمال النقيض وحاصل الجواب منع الملازمة لا جيزة فهذا
المنع راجع الى هذه المقدمة وكان يكفى ان يقتصر على هذا المنع لكنه اراد
زيادة الايضاح ببيان ان العلوم العادية لا تحتمل النقيض بناء على ما
حققه من معنى احتمال النقيض قوله فاذا علم بالعادة كونه حجرا فى وقت
استحال ان يكون هو بعينه الخ فان قلت الاستحالة الواقعة لا يكفى فى
نفى احتمال النقيض فلا بد من الحمل على الاستحالة عند من قام به التمييز
وح فان اعتبر علمه بذلك الاستحالة بالمعنى المصطلح لزم الدور وان
اعتبر التصديق بها مطلقا دخل فيه ظن والتقليد لان من ظن
ان زيدا قايم فى وقت معين يستحيل عنده ان لا يكون قايما فى ذلك
الوقت والا لامكن اجتماع النقيضين ومن اعتقد بالتقليد ان النبيذ حرام
استحال عنده ان يكون حلالا فى شئ من الاوقات فلا يصح ان يكون
المراد بعدم الاحتمال ما ذكر قدس سره من الاستحالة قلت قد حمل
قدس سره النقض ولا على احتمال العلوم العادية النقيض بحسب الواقع
بناء على امكانه فاجاب بان المراد من نفى الاحتمال ما يساوق الامتناع بالعين
وبعض العلوم العادية ممتنع بالعين فى الواقع فليست محتملة فى الواقع ثم اشار
فى شرح تحقيق الشارح الى ما يدفع النقض عن اصل سواء بنى على الاحتمال
بحسب الواقع او على الاحتمال عند العالم وحالا اما الا كما هذا سيجيء
التوجيه كلامه قدس سره والتحقيق ان نفى الاحتمال العقلى للنقيض
انما ينشأ عن تأكد الاذعان وكمال الطمأنينة بحيث انه لا يميل النفس الى قبول

٤

النقيض اصلا وذلك هو معنى الجزم فاذا اريد نفى هذا الاحتمال حالا ومالا
استلزم المطابقة للواقع وخص باليقين بناء على ان الجهل المركب فى
عرضة زوال بان يتفطن صاحبه للواقع فيصدق به او يجوزه وكذا التقليد
فظهر ان الاحتمال العقلى ونفيه لا يرجع وامكان النقيض وامتناعه بالذات
او بالغير كيف وكثيرا ما يجزم باحد النقيضين ومن غير ان يخطر بالبال
امتناع الطرف الآخر بالذات او بالغير فان كون الوقوع مستلزما للوجوب
واللاوقوع مستلزما للامتناع مما لا يعرف الا بانظار دقيقة مفروغ عنها
فى علم الكلام اذا تحققت ذلك ظهر ان الاظهر فى الجواب ان يقال النقيض
فى علم العلوم العادية ممكن بالذات ولكنه غير ممكن عقلا عند العالم اذ لا
يحتمل عنده ان يكون هكذا فى الواقع ولا شك فى ان الامكان الذاتى
لا يستلزم عدم جزم العقل باحد الطرفين جزما مطابقا للامر توجيه فظنى
ان هذا مقصود الشارح بما ذكره من التحقيق الا انه عبر عن الامكان الذاتى
باحتمال المتعلق فتأمل **قوله** وان قيس الى ذاته من حيث هو
متصف به الخ ظاهر العبارة ان المقيس اليه هو الذات مع القيد او مع التقييد
وعلى الوجهين الاستحالة يكون ذاتية ولذلك عقبه بالسؤال والجواب
صرفا عن الظاهر وانما قال المقيسان الى الذات لا الى المجموع لان الحكم
فى الاصل على الذات فلا بد ان يعتبر فى النقيض ايضا الحكم عليه والا لم يكن
نقيضا له **قوله** قد حققنا ان التجويز العقلى لا ينافى عدم احتمال النقيض
فى الواقع اراد بالتجويز العقل كما ذكره سابقا كونه بحيث لو فرض نقيضه

بقوله

مدله لم يلزم منه محال لذاته وبعدم احتمال النقيض فى الواقع استحالة
النقيض بالغير فحاصله انه حقق سابقا ان الامكان الذاتى بل ما هو
احض منه لان الممكن الذاتى قد يستلزم ما هو محال لذاته كعدم الصفات
الذاتية لعدم الذات تعالى عن ذلك على ما هو مذهب المحقق الاشاعرة
القائلين بالصفات الزائدة ومغايرتها لذاتها لا ينافى الامتناع بالغير
وفيه نظر لان الممتنع بالذات لاستناد الكل الى الله تعالى ابتداء كما هو
مذهب الاشعرى او ابتداء او بواسطة كما هو مذهب غيره فكل امر واقع
يستند الى الواجب لذاته فنقيضه يستلزم ما هو ممتنع لذاته لا يقال
على مذهب الاشاعرة يستند الى ارادة الله تعالى من غير وجوب لانا
نقول قد دل البرهان على ان الممكن ما لم يجب لا يوجد والواجب بالغير
لا بد ان ينتهى الى الواجب بالذات فان تعلق يستلزم انتفاءه وايضا
تعلق الارادة باحد الطرفين ممكن بالذات فلا بد لوقوعه من سبب يوجب
وجوده وينتهى الى الواجب لذاته لا يقال تعلق الارادة يستند الى تعلق
الارادة بهذا التعلق وهكذا الى غير النهاية من غير ان ينتهى الى الواجب
وهذا فى الامور الاعتبارية ولا برهان على استحالته لانا نقول هذه السلسلة
المفروضة تعلقات واقعة فى نفس الامر فلا بد لها من علة تجب وقوعها
بها اذ كما ان الممكن الموجود فى الخارج يحتاج الى ما يجب به وجوده كذلك
اتصاف الشئ بصفة ما بحسب نفس الامر يحتاج الى علة يجب بها ذلك
الاتصاف فلا بد ان ينتهى الى ما يجب بذاته والذى يمكن ان يقال انه بنى الكلام

على مذهبهم وان لم يمتنع فى
الواقع هذا ثم
حاصل كلامه

ان النقض بالعلوم العادية مبنى على انها محتملة للنقيض بحسب
الواقع لامكانه فاجاب بان المراد بعدم الاحتمال كونه ممتنعا بالغير ذلك
لاينافى الامكان بالذات وبعد ذلك حقق انه عدم الاحتمال عند العالم
حال الاوفاء والانصا لاينافيه ليدفع النقض على ساير الوجوه التى يذهب
اليها الوهم مثلا لو بنى النقض على الاحتمال عند العالم حال الابناء على علمه
بامكان الانقلاب فى زمانه تصديقه او ما الابناء على علمه بامكان الا
الانقلاب بعد ذلك الزمان كان ماذكره ههنا جوابا عنه دون ما
ذكره اولا لانه على هذا التوجيه يجتمع نفى الاحتمال فى الواقع للضرورة
لا عند العالم **قوله** من حس وغيره من ضرورة او عادة او برهان
جعل العادة قسيما للضرورة والبرهان غير ظاهر فان المراد منه على ما صرح
به قدس سره فى حاشية الحاشية عند قوله فاذا علم بالعادة كونه
حجرا جريان عادة الله بعدم قلب الجعل ذهبا مثلا فلا شك انه لايكفى
ذلك فى سببية العالم العادى على لزخرق العادة عند العالم فكيف
يجزم بمجرد جريان العادة باشيائه وعلى تقدير كونه سببا يكون بضم
مقدمة اخرى فان المقدمة الواحدة لاينتج فيدخل فى البرهان
قطعا ان العلوم العادية مستندة الى العالم بجريان العادة مع انضمام
ضرب من الحدس فانا نجزم بان اوانى البيت بعد غيبا لم ينقلب ذهبا
مع اعتقادنا بجواز خرق العادة بحيث انكار ذلك سفسطة وعلمنا بعدم
وقوع الخرق فى هذه المادة مستندا الى اسباب غايته منضمة الى جرى

العادة لايدرى ماهى وكيف حصلت كما ان الحساب مستندة الى اسباب
كذلك منضمة الى الحس كما حقق فى موضعه فيكون العلوم العادية
ضربا من الحدسيات ممتازا عن ساير اقسامه بعد خلية العادة ولذلك
سلب اليها كما ان التجربيات والمتواترات ممتازة عن ساير اقسامه بعد خلية
التجربة والتواتر ولذلك نسبت اليها وبهذا يندفع ما يتوهم الناظرون
من ان قيام احتمال خرق العادة يمنع حصول اليقين فلا يتحقق اليقين
العادى اصلا وذلك ان الثابت هو جواز وقوع العادة لا وقوعه فاذا
حصل الجزم الثابت بعدم الوقوع فى مادة من المواد بسبب من الاسباب
معلوم او غير معلوم وكان مطابقا للواقع فقد حصل اليقين العادى
غاية الامر لا يحصل اليقين فى كل مادة وذلك لاينافى حصوله فى
الجملة فمن احتمل عنده ان يكون اوانى البيت بعد خروجه قد انقلب
ذهبا ثم عادت الى حالها بعد رجوعه لم يكن له يقين بعدم الانقلاب
ولكن لم يحتمل عنده ذلك وكان اعتقاده بحيث لا يزول بالتشكيك
كان له اليقين العادى به ولاينافى ذلك اعتقاده بامكان الخرق مع
الجزم بعدم وقوعه فان هذا الامكان الذاتى غير الاحتمال العقلى بسبب
الجزم بعدم الوقوع بمنزلة الاحساس وكما لاينافى الجزم بسبب الحس امكان
نقيضه بالذات كذلك لاينافى الجزم بسبب آخر بعدم وقوع الخرق امكانه
بالذات هكذا حقق المقام ليندفع الشكوك والاوهام والظاهر ان الشارح
قصد ذلك فى الحقيقة **قوله** وذلك لا يوجب الاحتمال اللام للعهد

اشارة الى الاحتمال بالمعنى الذى ينفاه قوله ولما تنفيه بحسب
الواقع فماله الى المطابقة اذ لا يتصور احتمال فى الواقع فيه بحث لانه
ذكر ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم عدم الجزم
بان الواقع احدهما بعينه وذلك الاحتمال لا يحتمل ان يراد به ما هو
عند العالم ملحوظ فانه ينافى الجزم المطابق للامر بتوجيه اليه فتعين
ان يكون الاحتمال فى الواقع فلا يصح ان يكون قد قصد فى الحقيقة
هذا انه لا يتصور احتمال النقيض فى الواقع بل الظاهر ان الجواب الاول
مبنى على الاول عدم احتمال النقيض فى نفس الامر بالمعنى المراد فى جميع
المواد حيث قال ونفى احتمال النقيض فى نفس الامر فى جميع الامور
ضرورى والجواب الثانى على عدم منافاة الاحتمال بحسب الواقع للجزم
الثابت المطابق فليس فيه الاشعار بنفى الاحتمال بحسب الواقع كما ذكره
قدس سره بل لو قيل فيه اثباتا له لكان اقرب والجواب ان مراده ان
احد الاحتمال بحسب الواقع بالمعنى الذى اعتبره وانتفيه فى اليقين
الاخراج الجهل المركب غير سديد اذ لا يتحقق هذا المعنى فى الواقع بل
المناسب اعتبار المطابقة كما اشار اليه الشارح باخذ المطابقة مكانه
فى قوله جزما مطابقا ولا ينافى ذلك تحقق احتمال النقيض فى الواقع بمعنى
آخر لا ينافى اليقين وهو الامكان الذاتى كما وقع فى كلام الشارح قوله
وانما فسرناه بذلك ليتناول الشك والوهم الخ فى هذا التوجيه بحث اذ
لا يخلو من ان يكون المقسم نفس الامر النسبة المتصورة بين بين كما يشعر به

عارنه

عارنه بعد ذلك او تصور تلك النسبة وايا ما كان لا يصح التقسيم
اما على الاول فلان العلم والظن بل سائر الاقسام ليس شئ منها نفس
تلك النسبة واما على الثانى فلان شيئا منها ليس تصور تلك النسبة
وهو ظاهر ولو جعل ما عنه الذكر الحكمى الوقوع او اللاوقوع فان ذكر
الحكمى لا يصدر بدون تعقل الوقوع او اللاوقوع تصورا او تصديقا
ويدل عليهما والمقسم ادراك ما عنه الذكر الحكمى اندفع ذلك لكن
يرد عليه عدم الانحصار فان من ان يكون جازما باحد الطرفين
اذا تصور الطرف الآخر ليجزيه يكون هذا التصور داخلا فى المقسم
مع خروجه عن الاقسام كلها ولو اعتبر التقسيم للنسبة نفسها او لتصورها
باعتبار المقارنة لاحد الامور الخمسة حتى يكون الاقسام النسبة المقارنة
لواحد منها اندفع المحذوران ولو حمل ما عنه الذكر الحكمى شاملا
للتصور ابه اما القرينة ايض بان يراد فيه ما يحكى عنه الذكر الحكمى شاملا
اعم من ان يكون بطريق المطابقة او التضمن اذ لو لم يرد هذا لم
يتفق على النسبة ايض فانها ليست مدلولا مطابقيا للقضية الملفوظة
لم يحتج الى التكلف الذى يرتكبونه فى توجيه قوله فيما بعد وقد علم
بذلك حد كل واحد منها لكن ينفى الانحصار فلو جعل المقسم الادراك
المشترك بين التجويز وقوع النسبة واللاوقوعها وبين التصديق
باحدهما بل التجويز بالمعنى الاعم الشامل للجزم ايض يظهر الانحصار ولم
يحتج الى الدعوى التى ارتكبها المحشى قدس سره اعنى عدم خلو تصور النسبة

بین بین عن ملاحظة لاحد الطرفین اما معینا او غیر معین علی ما
فیهما من المناقشة واندفع الشکوک ~~من الحکیم~~ قوله بل بواسطها
الذکر الحکمی هو الاضراب اشعار بان المصدر بالحقیقة هو الفاعل وهی
واسطة ولا فیه وجه له علی تقدیر الابناء کما اعتبره الشارح اولا
قوله ولا یجب فی ذلک ان یکون فی نفسه ایقاعها او انتزاعها اقول
نعم لکن یلزم ان یکون فی نفسه تصورا الوقوع او اللاوقوع علی الوجه
الذی یصلح لورود الحکم ولا یکفی التصور النسبة وهذا علی اصله المقرب
وهو ان امر زاید علی ادراک النسبة وارد جدا قوله والذی یحتاج
الیه فی الذکر الحکمی الخ بل یحتاج فیه الی ادراک الوقوع او اللاوقوع
~~علی الوجه الذی یصلح لورود الحکم ولا یکفی التصور النسبة وهذا~~
~~علی اصله المقرر~~ لما کما مر موح بقول وان اراد انه لا یحتاج الی الاثبات
والنفی فهو غیر مجد لانه لا ینافی اذا احتاج الی اذا التصور الوقوع او اللاوقوع
لا یلزم کون النسبة ما عنه الذکر الحکمی فلا یتم التقریب قوله ولا شک
ان النسبة الایجابیة الی الخ فیه بحث لجواز ان تعقل النسبة بدون
ملاحظة احدهما کما ذکره السایل فی الشطر الثانی من السوال لا بد
لنفی ذلک من دلیل او تنبیه فانه غیر ظاهر وانت خبیر بانه لا یحتاج
الیه فی جواب هذا السوال اذ لو جاز خلوها عنهما لم یقدح فی جواز
اثبات النقیض لها باعتبار ما یصلح ان یتعلق بها من الاثبات والنفی
غایتهما فی الباب ان لا یکون العلاقة بتلک القوة وانما یحتاج الیه

کغیر من ٦٦

الحکم ٢٢

فی دفع

فی دفع عدم الاحضار وهو الشطر الثانی من السوال قوله وعن
السوال الثانی بان القسم الثالث النسبة الی قوله والحضارها فی الاقسام
المذکورة مما لا شبهة فیه الظاهر ان هذا مبنی علی ما ذکره انفا من ان
تصورها علی الوجه المذکور لا یخرج عن ملاحظة احد الطرفین معها
اما معینا او غیر معین وفیه بأس ولو جعل قوله وصالحة لان یصدر
عنها الذکر الحکمی مدا زایدا مفیدا لاعتبار الوقوع او اللاوقوع معها
لم یلایم ما سبق منه من ان النسبة المتصورة بین بین الصالحة لورود
الاثبات والنفی ما عنه الذکر الحکمی اذ ح یکون ما عنه الذکر الحکمی النسبة
المعتبرة معها الوقوع او اللاوقوع والظاهر فی الجواب ان یقال ان التصور
النسبة علی الوجه المخصوص علی تقدیر کونها خالیة عن ملاحظة احد
الطرفین مطلقا داخل فی الشک والمراد بالتساوی المعتبر فیه اذ
لو عرض الطرفان علی العقل کانا متساویین عنده کما اعتبر فی الظن مثل ذلک
وح یوجد الشک البسیط واعلم انه اذا جعل ما عنه الذکر الحکمی
عبارة عن ادراک الوقوع او اللاوقوع کما اشرنا الیه کان ذلک الجواب
فی غایة الصدق وصحة التقسیم فی غایة الظهور لان ذلک الادراک
ان کان بحیث لا یحتمل النقیض بوجه من الوجوه فهو العلم والا فان
کان بحیث لو قدر شیء منه له لجوزه فاما یجوز مساویا او مرجوحا
او راجحا والاول الشک والثانی الوهم والثالث الظن وان لم یکن
کذلک کان اعتقادا صحیحا او فاسدا لخرج من التقسیم ان الشک ادراک

الوقوع او اللا وقوع على الوجه الذى التفت يصلح لورود الحكم ولا يكون
منه حكم سواء حصل التردد بالفعل او كان بحيث لو لاحظ الطرفين
يكن لاحدهما رجحان على الاخر فى نظره منه ان الوهم ايضا بسيط زيد وظهر
لا يخطر بنقيضه وبالثانى وكما فى القضايا الوهمية التى يخالف حكم
العقل فانها قد تعرى عن ملاحظة النقيض كما فى توهم الخوف عن الميت
فان صاحب الوهم فى حال غلبة الخوف عليه قد لا يلاحظ النقيض
اصلا لكنه بحيث لو تذكر نقيضه لحكم به حكما راجحا فان قلت الحكم
فى القضايا الوهمية قد يكون جازما ولو تذكر نقيضه وعرضه على
عقله قد يجزم به والظاهر ان خوف الميت من هذا القبيل فان
نفس ما لم يلاحظ مقدمات النقيض الدليل يجزم به ببديهة الوهم
ثم اذا لاحظها يجزم بخلافه فمثل هذا القضايا لا يدخل فى الوهم
المقابل للظن وان نسبت الى الوهم بمعنى القوة الواهمة قلت كلامنا
فى الاحكام الضعيفة التى لو تذكر نقيضها حكم به حكما راجحا كما
ذكرنا من دون ملاحظة النقيض فى الحال ولا شك فى انه قد يقع
ذلك كما لا يخفى على من راجع وجدانه الصحيح سواء كان المثال
المذكور منها او لم يكن فهذه الاحكام هى الوهم البسيط ثم لو قيل انه
على هذا التقسيم لا يكون الشك عبارة احد طرفيه فيكون فى
صورة التردد وشكان وهذا هو خلاف المصطلح والعرف العام ايضا
قلت الخارج من التقسيم طرفا الشك ومجموع الطرفين ليس قسما

آخر كما ان مجموع الظن ولنرسم ليس قسما آخر بناء على ان المعتبر فى اكثر
التقاسيم وحدة المقسم وقولهم المساوى هو الشك كما فى الشرح
يشعر بما ذكرنا من ان المراد طرفه اذ مجموع طرفيه لا يوصف بالمساواة
للآخر كل منهما يوصف بالمساواة الآخر وهذا الذى فصلناه ليس فيه
الا ذكر الشك وارادة طرفيه وليس ببعيد والظهر مما ذكره ومن وجوه
كما لا يخفى كيف وما ذكره قدس سره من عدم خلو تصور النسبة
عن ملاحظة الوقوع واللا وقوع غير ظاهر اصلا لجواز طريان الاعراض
بعد التصور النسبة او اليوم او العقلى قوله ويتبادر منه انه مركب
من اعتقادين فيه مناقشة لجواز ان يكون خطور النقيض شرطا
خارجا عن حقيقة الظن وان كان جزاء من رسم المذكور قوله
ولعل مرادهم هذا بان يراد التجويز على تقدير الخطور قوله فى حاشية
الحاشية لكن انتفاء الامتناع لا يكفى فى تحقق الاحتمال فيه بحث
اما اولا فلانه لم يقتصر فى ما سبق على ان الاحتمال مقابل الامتناع حتى
يتمشى ان يقال ان انتفاء الامتناع لا يكفى فى تحقق الاحتمال كما ذكرههنا
بل صرح مرة فيما سبق غير مرة بان معنى نفى الاحتمال هو الاستحالة
حيث قال اولا وما ذكر من الاستحالة هو المراد بعدم الاحتمال وثانيا
فى المقدمة التى اوردها فى ذيل البحث حيث قال فالممكن المطابق
للواقع يمكن نقيضه بالذات وهو معنى تجويز العقلى ويستحيل بالعين
فهو معنى نفى الاحتمال واذا كان معنى نفى الاحتمال هو الاستحالة فاذا

اشغى الاستحالة يلزم تحقق الاحتمال وهو ظاهر ولا يختص عنه الا ان
يقال ماذكره لغير القسم من نفى الاحتمال وهو الذى يكون مقارنا لنحو
ما انتفى احتماله فان نفى احتمال الشى قد يكون بسبب القطع به يكون مقارنا
لنحو بر ما انتفى احتمال فان نفى احتمال الشى قد يكون بسبب القطع به يقال
ان محتمل كما ان المقطوع بنفيه لا يقال انه محتمل والمراد بنفى احتمال
به يقال انه محتمل كما ان المقطوع بنفيه لا يقال انه محتمل والمراد بنفى
احتمال النقيض فى تعريف اليقين هو القسم الثانى اعنى عدم التجويز
او بذلك يحصل اليقين مطلقا فكانه قال المراد بعدم الاحتمال فى
هذا المقام هو الاستحالة وح يندفع الايراد لو قيل بتحقق الاحتمال
فى صورة الجزم والمراد فى التعريف الاعم لم يبعد كل البعد بل يكون
اقرب مما ذكره اذ ليس فيه الا احد الاحتمال على الوجه لا ينافى اليقين
وهذا الاطلاق وان لم يكن مشهورا ليس ببعيد جدا اذ الاحتمال
كما قررناه سابقا هو التجويز العقلى والتجويز يمكن ان يوجد على
وجه يشمل الوجوب بمنزلة الامكان العام المقيد الوجود بطرف   بطرفه
فانه يشمل الواجب والمباح فى الاصطلاح الاصولى فانه قد يراد
ما يشمل الواجب ايض وهذا التوجيه لا يحتاج الى التكلفات التى
فى توجيه قدس سره ثم فى قوله ومع الامتناع يكون الانتفاع
مقطوعا به نظر اذ الامتناع لا يستلزم القطع بالانتفاء بل قد يجامع
القطع بالوجه كما فى الجهل المركب ولو صح ذلك لم يتحقق الجهل المركب

اصلا

سال ١٣٤٨ خورشیدی
بازبینی شد

اصلا قوله والجواب ان معنى احتماله الخ هذا الجواب يقتضى ان كل
تقليد وكل جهل مركب ممكن الزوال وكل يقين ليس ممكن الزوال
وكل يقين ليس ممكن الزوال وهذا كان فى دفع نقض التعريف
اذ النافض مدع كما سبق فالمرتب خلاف ذلك لا يتوجه نقض
لكن فى اصل الحكم اذ لو اريد الامكان الذاتى فلا شك فى ان عدم
الزوال التقليد والجهل ممكن بالذات وزوال اليقين ايض كذلك
اذ ليس شئ منها واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات وان اريد
امكان اتصاف الموضوع بالمجهول بشرط الوجود وهو معنى القضية
الممكنة يعتبرها المنطقيون مقابلة الضرورية والمطلقة التى مضمونها
ضرورة ثبوت المجهول للموضوع بشرط وجوده فلا يظهر ان التقليد
والجهل ليس ضروريا لشئ من النفوس بهذا المعنى كيف والاستعدادات
متفاوتة جدا ومن الجائز عقلا رسوخ التقليد والجهل المركب
فى بعض النفوس ولو فى بعض العقايد بحيث يمتنع زوالهما عنه
بل ذكر الشيخ الرئيس فى بعض المواد من الاشارات ان الذى يقتضى
خلود العذاب هو الجهل المركب وهذا مشعر بعدم الزوال واما
اليقين فلا شك انه ينسى اليقينيات ثم اذا توجه اليها ومما يشك
فيها او يجزم بخلافها او يظن خلافها او يتوهم خلافها وذلك
مما يجده كل احد من نفسه حتى انه قد يقع مثل ذلك المشاهدات
ومنه علم حال الجهل على الامكان الاستعدادى للعالم لا يقال العلم

يرد يمكن زواله باحد الطريقين المذكورة لا يكون يقينيا بل يقول
يعني باليقين الا ما لا يمكن زواله لانا نقول بعض الضروريات
النسبة التي جعلوها بعينه باسرها يحتمل الزوال كما ذكرنا وان
نوقش بان التقسيم اليقينيات الى تلك الاقسام لا يستلزم ان يكون
باسرها يقينية بمعنى لا يكون وقيد القسم اعم فلا يكون منها الا ما لا
يتطرق اليه الزوال قلنا لو اصطلح على ذلك لزم ان يكون المشاهدات
التي قد يتطرق اليها الزوال وما في حكمها من اقسام الظنيات
او الوهميات او المسلمات والمخيلات وبالجملة لا يكون من مبادي
البرهان مع ان مقدمات البراهين التي اتفقوا على كونها براهين — او يشكك فيها
مما يمكن بعد النسيان ان يحكم جدا او يشك فيها ومن هيهنا — او يشكك فيها
يتقدح انه لا ينقدح اليه النقض عن التعريف لان تلك — لا ينقدح
القضايا من اليقينيات باعترافهم مع احتمال الزوال الجزم بها على
ذكرناه هذا ولو اعتبر في اليقين بعد الجزم والمطابقة الثبات بمعنى
عدم الزوال بتشكيك المشكك لا عدم الزوال مطلقا اندفع ذلك
ولا يرد عليه انه بعد النسيان قد يشككه المشكك لان المرادات
يكون مزيلة التشكيك وههنا قد زال بالنسيان ثم عرض الشك
قوله العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم او لا يخفى ما فيه من
التكلف البليغ فان المص بعد ما قسم ما عنه الذكر الحكمي الى اقسام منها
العلم قسم العلم الى التصور والتصديق والظاهر ان العلم المنقسم اليهما

هو العلم

٢٥

هو العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم او لا يخفى ما فيه
من التكلف البليغ فان المص بعد ما قسم ما عنه الذكر
الحكمي الى اقسام منها العلم قسم العلم الى التصور و
التصديق والظاهر ان العلم المنقسم اليهما هو الخارج من القسمة
وحمله على آخر بعيد جدا بل الاثبات معنى آخر بحسب الاصطلاح — معنى
وبعيد وحمل قوله وقد بذلك حد كل واحد منها على
ما وجهه به ايضا بعيد ومنشا ذلك كله جعل المقسم
وهو ما عنه الذكر الحكمي الاثبات والنفي اذ ح لا تناول
بحسب الظاهر تصورات الاطراف ولو جعل ما يعبر
عنه بلفظ النسبة ليشمل الاطراف ايضا الحكمي او — تصوره
اريد بالاثبات والنفي مما مع متعلقها حتى يشمل تصور
الاطراف اذ لها ايضا دخل في حدود الذكر الحكمي
اندفع هذه التكلفات قوله فانها باعتبار الضد الواردين
عليها انه يطرد التعريف لا يتم ولان كون
اتصاف النسبة بالتناقض باعتبار الاثبات والنفي
الواردين عليها وكون الاثبات والنفي نفس
التمييز على ما قرره لا يقتضي كون النسبة نفس
التمييز بل يكون متعلقا للتمييز وهو ظاهر قوله
اجيب بان هذا على مذهب القائل بالاضافة او لا يخفى

ما فى الجوابين من الضعف اما الاول فلانه لا اشعار
فى كلام المتن والشرح بان التعريف على مذهب
آخر ثم على هذا التقدير يكون التعريف للخارج
من التقسيم عنده فاسدا وحمل كلام القايل على
انه مبنى على مذهب غير مرضى عنده من غير
اشعار به ونصب قرينة عليه مما لا يقبله الطباع
السليمة ولو ساغ انه لو قال مثل ذلك انه لو قال
احد ان النبيذ حرام ثم قال النبيذ مباح او قال
تارة العالم حادث ثم قال العالم قديم لم يلزمه
التناقض لجريان مثل هذا التوجيه ولا يخفى ما فيه
واما الثانى فالتكلف فيه ابعد اذ يلزم مع
ارادة الصفة ارادة ايجاب التميين والى فى العبارة
اشعار به وايضا يلزم ارادة مثل ذلك فى الاقسام
كلها كما نبه عليه قدس سره وهو فى غاية
البعد والوجه فى الجواب ما اشرنا اليه من
اختيار الشق الثانى وجعل القسم الاول ادراك
الادراك ما عنه الذكر الحكمى على طريق
حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقام او
جعل ما عنه الذكر الحكمى نفس ادراك النسبة

وجعل

وكما يشعر به كلام الشرح فى التعريف الحاصله
من التقسيم حيث قال العلم ما عنه والذكر
الحكمى الذى لا يحتمل متعلقه
النقيض الحاصل بل ادراك
النسبة والطرفين
على ما اشرنا اليه
سابقا فيندفع
التنافى بين
التعريفين
ويكون العلم
بين القسم بجنسه العلم الذى...
...العلم بجميع ما يتحقق به ... اولا ... الخارج ...

باز بين شد
١٣٢١ ش

سال ١٣٤٨ خورشيدى
باز بينى شد

كتابخانه آستان قدس
ويژه خطى

سال ۱۳۴۸ خورشیدی
بازبینی شد

کتابخانهٔ آستانهٔ قدس
بازبین شد
۱۲۵۳غ

[illegible]

شمس تبریز